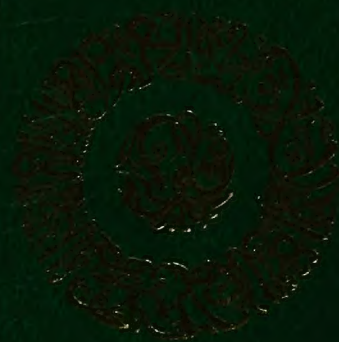


كتاب
المناهج في المنطق



أبو محمد صالح الدين علي بن محمد

أبو الركن

الفرجاني الأعظمي الشافعي

محقق و قارئ له

الأستاذ إبراهيم الشيباني

تمت في سنة ١٣٧٦

McGill University Libraries



3 102 151 674 R



Presented to the
ISLAMIC STUDIES LIBRARY
by
The Embassy of the Islamic Republic
of Iran, Ottawa



مؤسسه بین المللی اندیشه و تمدن اسلامی
کوالا لامپور - مالزی



مؤسسه مطالعات اسلامی
دانشگاه تهران - ایران

Kitāb

کتاب

المناهج فی المنطق

«Turkah - i
Isfahāni

ابو محمد صائن الدین علی بن محمد

ابن ترکه

الخجندی الاصفهانی الشافعی

حقّقه و قدّم له

الدّکتور ابراهیم الدّیاجی

1804922
islām

تهران ۱۳۷۶

مجموعه اندیشه اسلامی

(الفکر الاسلامی)

۱۰

متون و مقالات تحقیقی و ترجمه

انتشارات

مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران

و

مؤسسه بین المللی اندیشه و تمدن اسلامی مالزی (ایستاک)

کوالا لامپور - مالزی

زیر نظر

دکتر سید محمد نقیب العطاس

مؤسس و مدیر
(ایستاک)

دکتر مهدی محقق

مدیر مؤسسه مطالعات اسلامی
دانشگاه تهران

۲۰۰۰ نسخه از چاپ اول کتاب المناهج فی المنطق به اهتمام دکتر ابراهیم دیباجی

در چاپخانه دانشگاه تهران چاپ شد.

حروفچینی، نمونه خوانی و صفحه آرایی: انتشارات سینانگار

چاپ مجدد و ترجمه و اقتباس از این کتاب منوط به اجازه کتبی مؤسسه مطالعات اسلامی است.

شابک ۹۶۴-۵۵۵۲-۰۴-۴

بها: ۸۰۰۰ ریال

مجموعه اندیشه اسلامی (الفکر الاسلامی)

زیر نظر

دکتر سید محمد نقیب العطاس

دکتر مهدی محقق

۱. الشکوک علی جالینوس محمد بن زکریای رازی، با مقدمه فارسی و عربی و انگلیسی، به اهتمام دکتر مهدی محقق، تهران ۱۳۷۲ هـ ش / ۱۴۱۳ هـ ق.
۲. بیان الحق بضمان الصدق (العلم الالهی)، ابوالعباس فضل بن محمد اللوکر، با مقدمه عربی، به اهتمام دکتر ابراهیم دیباجی، تهران ۱۳۷۱ هـ ش / ۱۴۱۴ هـ ق.
۳. الأسئلة و الاجوبة، پرسش‌های ابوریحان بیرونی و پاسخ‌های ابن سینا، به انضمام پاسخ‌های مجدد ابوریحان و دفاع ابو سعید فقیه معصومی از ابن سینا، به اهتمام دکتر مهدی محقق و دکتر سید حسین نصر، کوالالامپور ۱۳۷۴ هـ ش / ۱۴۱۶ هـ ق.
۴. درآمدی بر جهان‌شناسی اسلامی، دکتر سید محمد نقیب العطاس، (ترجمه فارسی) با مقدمه دکتر مهدی محقق در شرح حال نویسنده، تهران ۱۳۷۴ هـ ش / ۱۴۱۶ هـ ق.
۵. جراحی و ابزارهای آن، ابوالقاسم خلف بن عباس زهراوی، ترجمه فارسی بخش سی‌ام کتاب التصریف لمن عجز عن التألیف، به اهتمام استاد احمد آرام و دکتر مهدی محقق، تهران ۱۳۷۴ هـ ش / ۱۴۱۶ هـ ق.
۶. اسلام و دنیویگری، دکتر سید محمد نقیب العطاس، ترجمه فارسی از احمد آرام با مقدمه دکتر مهدی محقق در شرح حال نویسنده، تهران ۱۳۷۵ هـ ش / ۱۴۱۷ هـ ق.
۷. مراتب و درجات وجود دکتر سید محمد نقیب العطاس، ترجمه فارسی از دکتر سید جلال‌الدین مجتبوی با مقدمه دکتر مهدی محقق در شرح حال نویسنده، تهران ۱۳۷۵ هـ ش / ۱۴۱۷ هـ ق.

۸. طب الفقراء و المساكين، ابن جزّار قيرواني، باهتمام دكتر وجيهه آل طعمه، با مقدمه فارسي و انگليسي از دكتر مهدي محقق، تهران ۱۳۷۵ هـ ش / ۱۴۱۷ هـ ق.
۹. چهارمين بيست گفتار در مباحث علمي و ادبي و فلسفي و كلامي، دكتر مهدي محقق، بانضمام كارنامه علمي در نمودار زماني، تهران ۱۳۷۶ هـ ش / ۱۴۱۷ هـ ق.
۱۰. كتاب المناهج في المنطق، صائن الدين ابن تركه اصفهاني، با مقدمه فارسي و عربي، باهتمام دكتر ابراهيم ديباجي، تهران ۱۳۷۶ هـ ش / ۱۴۱۸ هـ ق.

پیشگفتار

مؤسسه بین‌المللی اندیشه و تمدن اسلامی (ایستاک)^۱ رسماً در سال ۱۹۹۱ افتتاح شد. مهمترین اهداف این مؤسسه عبارت است از:

تشخیص دادن و روشن گردانیدن و استوار ساختن مسائل علمی و معرفتی‌یی که مسلمانان در این روزگار با آن روبرو هستند؛ آماده ساختن پاسخی اسلامی به کوششهای معنوی و فرهنگی دنیای جدید و مکتبهای گوناگون فکری و دینی و عقیدتی؛ تبیین فلسفه‌ای اسلامی درباره آموزش و پرورش، شامل تعریف و اغراض و اهداف اسلامی برای صورت‌بندی فلسفه‌ای اسلامی برای علم؛ تحقیق درباره معنی و فلسفه هنر و معماری اسلامی و آماده ساختن وسایل راهنمایی برای اسلامی ساختن هنرها و آموزشهای هنری؛ منتشر کردن نتیجه پژوهشها و مطالعات گاه‌به‌گاه برای پخش آنها در کشورهای اسلامی؛ تأسیس کتابخانه‌ای عالی شامل آثار سنتهای دینی و معنوی تمدنهای اسلامی و مغرب زمین همچون وسیله‌ای برای تحقق اغراض و اهداف یاد شده.

بخش مهمی از اهداف یاد شده تاکنون در مرحله‌های گوناگون آن به انجام رسیده است. مؤسسه هم‌اکنون فعالیت خود را به عنوان یک نهاد بین‌المللی آموزش عالی، که در آن دانشمندان و دانشجویان به پژوهش و مطالعه در الهیات و فلسفه و علوم ما بعد

۱. ایستاک (ISTAC) مخفف عنوان مؤسسه است:

الطبیعه و علوم محضه اسلامی و تمدن و زبانها و بررسی تطبیقی اندیشه‌ها و مذاهب اشتغال دارند، آغاز کرده است و کتابخانه معتبری را که نشان دهنده رشته‌های مربوط به اغراض و اهداف مؤسسه است فراهم آورده است.

برای اینکه از گذشته درس بگیریم و بتوانیم خود را از نظر روحی و فکری برای آینده مجهز کنیم باید به آثار بزرگان اندیشه‌های دینی و فکری اسلام، که بر پایه‌های مقدس قرآن کریم و سنت پیامبر اکرم (ص) نهاده شده است، بازگردیم. برای این منظور یکی از وسایل اصلی برای رسیدن به اغراض و اهداف مؤسسه نشر آثار عمده دانشمندان مسلمان نامدار گذشته است همراه با تحقیق انتقادی متون آن آثار تا بتوان چهره‌های درخشانی را که نماینده اندیشه و سنتهای اسلامی گذشته‌اند به نسلهای حاضر و آینده معرفی کرد. در دسترس نهادن چنین منابعی اساس ترقی و تعالی زندگی مادی و معنوی امت مسلمان را فراهم می‌آورد.

از جمله کوششهای ما برای رسیدن به این منظور، مؤسسه مجموعه انتشاراتی را با عنوان «اندیشه اسلامی»^{*} بنیان نهاده است که به ترجمه و بررسی‌های انتقادی متون اسلامی در موضوعات کلام و فلسفه و علوم ما بعد الطبیعه و علوم محضه اسلامی اختصاص دارد. این مجموعه تحت نظارت و اشراف من با همکاری مدبرانه پروفیسور مهدی محقق، استاد ممتاز فلسفه اسلامی در مؤسسه بین‌المللی اندیشه و تمدن اسلامی، قرار دارد.

ما بسیار شادمانیم که به آگاهی خوانندگان ارجمند برسانیم که تاکنون نه مجلد از این مجموعه منتشر شده است و کتاب حاضر یعنی المناهج فی المنطق دهمین مجلد از این مجموعه است.

از خداوند تبارک و تعالی طلب توفیق در این کار خطیر می‌کنیم و از دانشمندان و اسلام‌شناسان درخواست یاری در این امر مهم و ارزنده داریم.

پروفیسور دکتر سید محمد نقیب العطاس
مؤسس و مدیر و صاحب کرسی غزالی در
مؤسسه بین‌المللی اندیشه و تمدن اسلامی (ایستاک)

فهرس مطالب الكتاب

تصدير باللغة العربية	يازده - چهارده
مقدمة باللغة الفارسية	پانزده - نود و سه

فهرس كتاب المناهج

خطبة الكتاب	١
متدّمة الكتاب	٢-٥
المنهج الاول في القول الشارح، وفيه بابان	٧
الباب الأوّل في مقدماته، وفيه فصول	٨
الفصل الأوّل منها في بيان الدلالة	٨-١١
الفصل الثاني في تحقيق المعنى المفرد، وفيه ثلاثة مباحث	١١
البحث الأوّل في تبين معناه و تقسيمه الأوّل	١١-١٢
البحث الثاني في تحقيق أمر النسبة بين المعاني	١٢-١٣
البحث الثالث في تبين معنى الكلية و وجوه من التّقسيمات التي	
للکليّ، و بيان أقسامه	١٣-١٥
الفصل الثالث في بيان أنواع الكلّي و أجزاء القول الشّارح، و هي التي	
يسمّى قديما بإيساغوجي، وفيه مباحث	١٦

١٦-١٩	البحث الأول في تقسيم الكلّي إلى تلك الأنواع
	البحث الثاني في تحقيق معنى الجزء الاصلّي المسمّى بالجنس و
١٩-٢١	تبين أحكامه
٢١	البحث الثالث في تحقيق معنى النوع بأقسامه و أحكامها
٢٢-٢٤	البحث الرابع في تحقيق الجزء الآخر من القول المسمّى بالفصل
	البحث الخامس في تحقيق الكلّي الخارج بأقسامه الداخلة
٢٤-٢٦	في هذه السيّاق
	البحث السادس في تحقيق أقسام آخر للخارج ممّا هو غير داخل
٢٦-٢٨	في سياق القول و جزئياته اللازم و المفارق
٢٩	الباب الثاني في تحقيق الكاسب للتصور، و فيه بحثان
٢٩-٣١	البحث الأول في تبين معناه مطلقاً
٣١-٣٣	البحث الثاني في أقسامه
٣٥	المنهج الثاني في تحقيق الكاسب للتصديق المسمّى بالحجة، و فيه بابان
٣٦	الباب الأول في مقدّمات الحجة، و فيه فصول
٣٦-٣٩	الفصل الأول في أوّلّيات أقسامه و أجزاءها و شيء من أحكامها
	الفصل الثاني في تقسيم آخر للقضية بحسب موضوعها
٣٩-٤٠	أولاً ثمّ أجزاءها المكملّة إيّاها ثانياً
	الفصل الثالث في تحقيق المحصورات و هي
٤٠-٤٢	القضايا المكملّة من قبل الموضوع
	الفصل الرابع في تقسيم القضية بحسب محمولها أولاً
٤٢-٤٤	ثمّ أجزاءها المكملّة أيّاها من جهته ثانياً
٤٤-٤٨	الفصل الخامس في تحقيق معنى الجهة
٤٩	تمهيد:
	[مقدمة في النقيض و العكس بكلا قسميه، و في تحقيق معنى الشرطيّة،
٤٩	و لكل فصل]
٤٩-٥١	الفصل الأول في بيان معنى التناقض و تحقيقه في الصّور المذكورة

٥١-٥٣	الفصل الثاني في العكس المستوي
٥٤-٥٥	الفصل الثالث في عكس النقيض
	الفصل الرابع في تحقيق معنى الشرطية و تبين أجزائها
٥٦	و جزئياتها و شيء من أحكامها، و فيه أبحاث
٥٦-٥٧	البحث الأول في تحقيق معناها و تقسيم أفرادها
٥٧-٥٨	البحث الثاني في تبين تلك الأقسام بأحكامها
٥٨-٥٩	البحث الثالث في هيئة الشرطية و وضع أجزائها
٥٩-٦٠	البحث الرابع في بيان حصر الشرطية و خصوصها و إهمالها
٦٠-٦٤	الفصل الخامس في تلازم الشرطيات
	الباب الثاني من المنهج الثاني في نفس الكاسب
٦٥	للتصديق المسمى بالحجة، و فيه أبحاث:
٦٦-٦٧	البحث الأول في تحقيق ماهيته
٦٧-٦٨	البحث الثاني في أقسامه
٦٩-٧٣	البحث الثالث في شرائط الإنتاج للأول من الاشكال كمّاً و كيفاً
	البحث الرابع في شرائط إنتاج بحسب الجهة
٧٣-٧٩	و يسمى تحقيق ذلك الكلام بالمختلطات
٧٩	البحث الخامس في الأقيسة الشرطية الاقترائية، و فيه فصول:
٧٩-٨٢	الفصل الأول فيما تركّب من المتصلتين
٨٢-٨٤	الفصل الثاني فيما يتركّب من المنفصلتين
٨٤-٨٥	الفصل الثالث فيما يتركّب من الحملية و المنفصلة و المشارك للحملية
٨٥-٨٦	الفصل الرابع فيما يتركّب من الحملية و المنفصلة، و هو قسمان
٨٧-٨٨	الفصل الخامس فيما يتركّب من المنفصلة و المتصلة، و أقسامه ثلاثة
٨٨-٩٠	الفصل السادس في كيفية استنتاج الحملية من القياسات الشرطية الاقترائية
٩١-٩٢	الفصل السابع في القياس الاستثنائي
٩٢	الفصل الثامن في توابع القياس، و فيه مباحث:
٩٢	البحث الأول، كلّ قياس لابدّ له من مقدّمتين
٩٢	البحث الثاني في قياس الخلف

البحث الثالث في كواسب المغالطية ٩٣

المنهج الثالث في طريق الكسب و تنوعات صور الكاسب و فنون موادّه، و فيه مباحث .. ٩٥

البحث الأول في تبين طريق الاكتساب ٩٦-٩٧

البحث الثاني في تحقيق مادّة الكواسب ٩٧-٩٩

البحث الثالث في تلخيص الأقسام من القول الكامل و تحقيق ترتيبه ٩٩-١٠٠

البحث الرابع في صور تنوعات الكاسب ١٠١-١٠٢

المنهج الرابع في بيان الكواسب التعلیمیّة، و تبين صورها و موادّها و تحقيق صنوف

جزئیّاتها و أفرادها، و فيه بابان: ١٠٣

الباب الأول في بيان المطلب التي هي مباني المؤلّفات، و فيه مباحث: ١٠٤

البحث الأول في تحقيق المطالب و تبين أفرادها ١٠٤-١٠٥

البحث الثاني في بيان ترتيب المطالب و تحقيق مشارعها و أحكامها ١٠٥-١٠٦

البحث الثالث في كیفیّة إصابة المجهولات

من معلومات هذه المطالب ١٠٦-١٠٧

البحث الرابع في تحقيق مطلب اللّمّ و البیان ما یمثله

و یقابله من الحجج و الدلائل ١٠٧-١٠٨

الباب الثاني في بیان ما یتربّك من هذه عند اتمام بنیان التّعليم و التّعلّم،

و هو الذي یقال له «العلم المدوّن»، فها هنا بحثان لابدّ من بیانهما ١٠٩

البحث الأول في بیان حقيقة العلم و تفصیل أجزائه ١٠٩-١١١

البحث الثاني في بیان تناسب العلوم، و نقل البراهین و الأدلّة ١١١-١١٣

المصادر و المراجع ١١٥

بِسْمِ تَعَالَى

تصدير^١

ابن تَرْكِه، الخجندى الاصبهانى الشافعى

(٧٧٠-٨٣٥هـ)

ابو محمد، صائن الدين علي بن محمد بن محمد المعروف بـ «ابن تَرْكِه». كان أحد الشخصيات المشهورة في تاريخ الفكر الاسلامي. ينتمى هو وعائلته إلى المذهب الشافعي، هاجرت عائلته أيام حكم الخواجه نظام الملك الطوسي (٤١٠-٤٨٥هـ) من خجند في بلاد ماوراء النهر إلى اصبهان و تولّت منذ ذلك التاريخ و حتّى مجي الصفويين (٩٠٧هـ) رئاسة الشافعية بالاصبهان و نواحيها، كما تولّت منصب القضاء و التدريس هناك.

تلقّ صائن الدين التّعليم مدّة خمس و عشرين سنة على يدي أخيه الأكبر، ثمّ غادر اصبهان أيام الأمير تيمور غوركان (توفي: ٨٠٧هـ) إلى الحجاز و مصر و الشام لإكمال دراسته، و قضى خمسة عشر عاماً في تلك الديار يتلقّى العلم، و يشتغل بتهديب النفس و ترويضها، ثمّ عاد إلى وطنه مملوء اليدين و شرع بالتدريس هناك.

لقد أدت مكانته العلمية و شعبيته، بالأمراء التيموريين إلى الإقبال عليه و الاستعانة بفكره و علمه. و قد أدى هذا بالذّات إلى إثارة حسد الحاسدين و السّعي ضده حتّى أنّه قضى العقود الثلاثة الأخيرة من عمره في اضطراب و شقاء في السّجن و التّعذيب و نفي البلد. و أحد الأدلّة على عظّمته أنّه في هذه السّنين الأخيرة من سنوات الاضطراب و

١. ترجم هذه المقالة إلى اللغة العربية الدكتور حامد الصّدقي.

السَّقاء أي في الفترة بين ٨١٠-٨٣٥ هـ قد آلف أكثر آثاره وأهمّها، وأبرز قدرته العلميّة و أطمئنّاه النفسانيّة و الرّوحاني. إنّهُ آلف طيلة حياته المثمرة حوالي ستّين كتاباً و رسالةً بالعربيّة و الفارسيّة، و يعدّ البعض منها لا نظير له في التّراث الثّقافي الاسلامي.

فمن مؤلّفاته بالعربيّة: كتاب «التمهيد في شرح قواعد التّوحيد»، و كتاب «المفاحص» في بيان و شرح علم الحروف و الأعداد، و كتاب «شرح فصوص الحکم» لابن عربي. و «المحمّديّة»، و كتاب «المناهج في المنطق»

يعتبر «ابن تُركه» أهمّ حلقة ارتباط بين الملاً صدرا الشيرازي و ابن سينا و الغزالي و السّهروردي و ابن عربي و نصير الدّين الطّوسي، إذ لا يمكن بدونه تصوّر ظهور المدرسة الاصبهانيّة في الفكر الفلسفيّ و الحكمة المتعاليّة.

و على الرّغم من الجهود الكثيرة الّتي بذلها «إخوان الصّفا» و المجموعات الأخرى في القرن الرّابع الهجريّ في التّوفيق بين الدّين و الفلسفة و التّقريب بينهما، و على الرّغم من الخطوات الواسعة الّتي خطاها الغزالي و نصير الدّين الطّوسي بعد ذلك في هذا المجال، إلّا إنّها لم تكن سوى خطوات في التّقريب بين الدّين و الحكمة و إكمال علم الكلام. أمّا ابن تُركه، فإنّه كان من روّاد التّوفيق بين المعارف الحقيقيّة على أساس ثابت و متين في المجالات المختلفة: إنّهُ سعى للجمع بين حقائق الوحي التّنزيلي و مسلك العرفان الذّوقي المبتكر، و مشرب الحكمة القائمة على البحث البرهانيّ، و منهج النّقل الأدبيّ، و إزالة الاختلافات و التّنقضات الظّاهريّة بينها، هذا بالإضافة إلى أنّ ابن تركه كان لاندّله و لا نظير في العالم الإسلاميّ من حيث تضلّعه في علم الحروف و الأعداد و النّظر إليها نظرة معنويّة، و القيام بإثبات الكثير من حقائق عالم الشّهود على أساس من أسرار الحروف و الأعداد و رموزها، إذ لم يقدّم أيّ مفكّر خلال المراحل المختلفة من التاريخ الإسلاميّ مثله في سبر غور هذه المجالات. و في الفترة الواقعة بين جماعة «إخوان الصّفا» و حتّى عصر الملاً صدرا الشّيرازي، قام البعض من رجال العلم و العرفان كالغزالي و الخواجه الطّوسي و السيّد حيدر الأمليّ و جلال الدّين الدّواني و غيرهم في التّوفيق بين المعارف المختلفة و لكنّ أيّاً منهم لم يصل في فكره إلى مرتبة «الحسّ المشترك» في الجمع و التّوفيق بين هذه المعارف، و يعدّ صائن الدّين

هذا الوحيد الذي استطاع أن يصل إلى هذه المرتبة.

إنّه ومن أجل تربية قواه الباطنيّة والنّفسانيّة، واكتساب الكمالات الصّوريّة والمعنويّة، لم يكتف بدراسة الفلسفة والكلام والعرفان والفقه والحديث والتّفسير، بل برع أيضاً في الرّياضيّات والعلوم الغربيّة السّريّة، وفي أصول المكاشفة، وفي الجفر والرّمل والنّجوم؛ و قد توصل في كلّ منها إلى أسمى الحقائق وأرفعها. ويمتاز هذا الرّجل الفذّ العظيم على جميع الفلاسفة وأهل العرفان المسلمين بتمكّنه من اللغة العربيّة والفارسيّة: إنّّه لم يؤلّف فقط في العلوم والفنون المختلفة، بل كان مؤسّس مدرسة أدبيّة في هذا المجال، إنّّه يعدّ أوّل مفكّر استطاع أن يعبر عن الحقائق العلميّة والفلسفيّة والعرفانيّة ويوضحها بأسلوب أدبيّ، إنّّه يعتبر مبتكر مدرسة جديدة، وأسلوب أدبيّ جديد في الكتابة والتّأليف. إنّ قدرته في الأسلوب وفي الكتابة النثر الفنيّ والمصنوع مع الاهتمام الكامل برعاية أصول الفصاحة والبلاغة في اللّغتين الفارسيّة والعربيّة قلّما نجد لها نظيراً. إنّنا لانشاهد في أيّ كتاب ألف بالعربيّة أو بالفارسيّة قبل ابن تركة في مجال العرفان والفلسفة والمنطق والكلام أسلوباً أدبيّاً خاصاً ومتميّزاً، بل كانت تلك الكتب والمؤلّفات تتبّع دائماً الأسلوب الشائع في زمانها أو قبله؛ وقد نهج كلّ من ابن سينا والبيروني والغزالي والسّهروردي والطّوسي وغيرهم هذا المنهج؛ أمّا صائن الدّين فإنّه لم يقلّد السّابّقين عليه والمعاصرين له، بل انتهج طريقاً جديداً شقّها لنفسه في كتابته وتأليفه، إنّّه ألّبس الموضوعات العلميّة والعرفانيّة والفلسفيّة لباساً جميلاً نظراً واضحاً وطرياً، ولأوّل مرّة نشاهد في كتاباته العرفان والفلسفة والمنطق والكلام قد كتبت بالفاظ واضحة تستهويها النّفس، وبعبارات حلوة مستملحة أخذت أماكنها اللاتقة بها في السّطور والصّفحات، وألّقت في أفواه القراء وأفئدتهم. وقد شاع بعده مثل هذا الأسلوب في تأليف الكتب الفلسفيّة والعلميّة، إنّنا نجد مثل هذا التّقليد له واضحاً في مؤلّفات الميرداماد الاستربادي، والملاّ صدرا الشّيرازي.

إنّ شرح أحوال هذا العارف الفيلسوف الشّهير وآثاره بحاجة إلى رسالة أو كتاب مستقلّ يضمّ بين دفتيه أبعاد حياته كافّة، ولا نستهدف من هذه الخلاصة، والخلاصة الأخرى التي تليها بالفارسيّة، إلّا بيان لمحات من حياته حتّى يتعرّف القراء في عشيّة طباعة

كتاب «المناهج» له، ونشره إلى الأوضاع والأحوال التي عاشها هذا الرجل إلى حدّما.
وختاماً أدعو الباري - عزّ وجل - بالتّوفيق للمعهد العالي العالميّ للفكر والحضارة
الاسلاميّة ماليزيا (ايستاك) ومديره المدبّر المفضل السيّد محمدّ نقيب العطّاس في طبع بقيّة
آثار ابن تركه ونشرها، وكذلك العمل على نشر بقيّة آثار التّراث الثّقافيّ الاسلاميّ، إنّه
سميع مجيب، وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.

بنام خدا

مقدمه

شما با این گزارش به آستانه کتابی نزدیک می شوید که برای نخستین بار طبع و نشر می یابد، کتابی مختصر و موجز، ولیکن پر بار و سودمند در منطق صوری، به زبان عربی، به نام «المناهج» تألیف عارف و فیلسوف نامور، ابو محمد، صائن الدین علی بن محمد، معروف به «ابن ترکه» خجندی اصفهانی. برای آشنایی بیشتر با نام و نشان و اوضاع و احوال او، نخست پیوند میان آل خجند و آل ترکه را یاد می کنیم، و پس از آن به تعریف مؤلف و کتاب او می پردازیم:

آل خجند، و آل ترکه

بررسیهای تاریخی نشان می دهد که آل خجند، و آل ترکه اصفهانی به یک ریشه و اصل پیوند دارند، وحدت در: نام و نشان، مذهب، موطن، هجرت، محل اقامت، مقام و منصب، آداب و رسوم و عادات خانوادگی، نهضت، مناهج آموزشی، انتخاب موضوعهای علمی، کیفیت تألیف و تصنیف آثار، هدف و غایت از کوششهای اجتماعی مذهبی و علمی، و غیره و غیره همگی گواهی می دهد که این دو آل، فرزندان یک خانواده اند؛ از اینرو مناسب آمد که اجمالی از تاریخ هر دو خانواده به بیان آید تا تشابه و مناسباتی که ما را به این وحدت رهنمون شده است، آشکار گردد، و از آنجا که آل خجند تقدم زمانی دارند، آغاز را بدست آنان می سپاریم:

خاندان خجندی

آل خجند در دوران سلجوقیان و خوارزمشاهیان از خجند و رارود «ماوراء النهر» که شهر معروفی در کنار رود جیحون است، بر اساس انگیزه‌هایی چند که بدان اشارت خواهیم نمود به اصفهان کوچانیده شده‌اند، نسبت این خاندان به مهلب ابن ابی صفره یکی از سرداران معروف اموی می‌رسیده است. آگاهی بر چگونگی احوال و آثار ایشان در خجند مبتنی بر منابع تاریخی مستند آن سرزمین است، و نگارنده بر آنها دسترسی نداشت. بررسی‌های تاریخی وجود این خاندان را از دوران خوارزمشاهیان تا روزگار صفویه، و آثار آنان را در زمینه‌های بسیاری از دینی و فرهنگی و سیاسی و اجتماعی و غیره نشان می‌دهد؛ اهمیت سیاسی و نفوذ اجتماعی ایشان در قلمرو خوارزمشاهیان و کوشش بسیار آنان در نشر معارف اسلامی، و ترویج و تبلیغ مذهب شافعی، از آن جمله است.

همانگونه که یاد نمودیم، از پیشینه این خاندان در خجند آگاهی نداریم، ولیکن هجرتی که به اصفهان نموده‌اند باعث بسی دگرگونی و تحول در این سرزمین، بلکه در جهان اسلام گردیده، و پی آمدهای بی‌شماری، نیک فرجام یا بد فرجام پدید آورده است. این خاندان پس از آنکه در اصفهان قرار و آرام گرفتند، و با این سرزمین و مردم آن، و احوال و اوضاع اجتماعی، دینی، سیاسی، و فرهنگی آنجا آشنا شدند، به تدریج استعداد و شایستگی خود را در ابعاد گوناگون نشان دادند، و بر بسیاری از امور یکی پس از دیگری دست یافتند، و شکوه و اعتبار قابل ملاحظه‌ای کسب نمودند: ریاست شافعیان، و سرپرستی نظامیه اصفهان را بر عهده گرفتند، و حلقه‌های درس فرزندان ایشان در این شهر، مجمع ارباب دانش و بینش و اهل فضیلت گردید، و از نقاط دور دست کشورهای اسلامی به مجلس آنان شتافتند، و به کسب علم و معرفت پرداختند. نگاهی کوتاه و گذرا به زندگی بعضی از دانشوران این خاندان، بر اهمیت و گستردگی این موضوع، و درستی آنچه یاد گردید گواهی می‌دهد:

نخستین فرد مشهور این خاندان ابوبکر، محمد بن ثابت خجندی شافعی (متوفی: ۴۸۳ هـ.ق)، ملقب به «صدرالدین» است.

خواجه نظام الملک توسی شافعی در مسافرتها‌یی که جهت گسترش مذهب شافعی و تأسیس نظامیه‌ها در راستای براندازی باطنیان و اسماعیلیان نموده بوده است در شهر

مزو، آدینه‌ای جهت گزاردن نماز جمعه به مسجد جامع شهر رفته بوده و از قضا در آن هنگام ابوبکر خجندی بر منبر، مردم را موعظه می‌نموده بوده است؛ نظام توسی در آن مجلس شیفته فضل و دانش ابوبکر خجندی شد و به مقام و منزلت علمی او پی برد، و از او خواست که همراه وی به اصفهان برود و ریاست شافعیان و سرپرستی نظامیه آنجا را بر عهده گیرد؛ خجندی این دعوت را پذیرفت، و همراه خواجه توسی به اصفهان آمد، و ریاست شافعیان و تولیت نظامیه این شهر را عهده‌دار گردید (← الکامل، ج ۳، ص ۲۱۹)، و بدین ترتیب با آمدن ابوبکر خجندی به اصفهان هجرت خاندان خجندی به این دیار آغاز گردید، و اینکه برخی نوشته‌اند که علت آمدن آل ترکه به ناحیت اصفهان روشن نیست^۱، اساسی ندارد، زیرا با همین هجرت پای خجندیان به این ناحیت باز گردید.

شافعیان اصفهان به ریاست آل خجند و جانبرداری خواجه نظام توسی شافعی از آنها، و حنفیان به ریاست آل صاعد و پشتیبانی سلجوقیان بویژه ملکشاه، زمام امور را بدست گرفته بودند، و در پاره‌ای از امور اقلیت قابل ملاحظه‌ای از شیعیان فعالیت داشتند.

ابوبکر خجندی پس از اقامت در اصفهان خیلی زود شهرت یافت، و مجلس درسش آن چنان رونقی گرفت که از دورترین شهر و دیار اسلامی به محضرش شتافتند، و از حلقه درسش کسب فیض نمودند، پس از وی فرزندان و نوادگانش ریاست مذهبی و علمی و سیاسی این شهر را دارا گردیدند، و صاحب چنان نفوذ و قدرتی شدند که همواره نزد پادشاهان و خلفای معاصر خود معزز و محترم بودند، و ممدوح بسیاری از شاعران و ادیبان زمان خود شدند. بسیاری از وقایع تاریخی سیاسی و اجتماعی دوره سلجوقی، و متعاقب آن عصر خوارزمشاهیان و مغول بآنان اختصاص دارد: ملکشاه در اصفهان مدرسه‌ای مخصوص حنفیان بنا نهاد، ولیکن جانبرداری خواجه نظام توسی از مذهب شافعی مانع از آن گردید که نام ابوحنیفه را بر فراز آن نقش کنند، و سرانجام با رضایت خواجه، به دو فرقه شافعی و حنفی اختصاص یافت (← تجارب السلف، ص ۲۷۷)

اصفهان با آنهمه پیشرفتهایی که از نظر آبادانی و فرهنگی نموده بود، و با آن همه گسترش و اهمیتی که در سایه توجه سلجوقیان و خواجه نظام توسی بدست آورده بود،

از نظر اجتماعی سیاسی آرام نبود، و هر چند گاه آشوبها و زد و خوردها و درگیریهای مذهبی و فرقه‌ای اوضاع آن را نابسامان می‌ساخت؛ بیشتر اهالی این شهر را پیروان مذهبهای شافعی و حنفی و اقلیت به نسبت مهمی از شیعیان تشکیل می‌دادند: سلجوقیان حنفی مذهب بودند و ریاست امور دینی و فرهنگی و محاکم شرعی و قضای آنان با «آل صاعد» بود؛ و در مقابل خواجه نظام توسی و دست نشانده‌های او شافعی مذهب بودند، و زمام امور مهم دینی و فرهنگی آنان را «آل خجند» بر عهده داشتند، خجندیان افزون بر سمتهای دینی و سرپرستی نظامیه و کرسی تدریس؛ برخی از مناصب دولتی و ریاست شهر را نیز دارا بودند؛ پیروان «آل صاعد» و «آل خجند» همواره با هم زد و خورد و نفاق، و مخاصمت و منازعت داشتند؛ این درگیریها، خرابیها و ویرانیهای جبران‌ناپذیری را در پی داشته بوده است (← الکامل، ج ۸، ص ۲۱۹- تعلیقات قزوینی بر لباب عوفی، ص ۶۱۳)

ابوبکر خجندی سالیان درازی ریاست شافعیان اصفهان و تولیت مدرسه نظامیه را بر عهده داشته بوده، و جمع کثیری از دانشوران آن روزگاران در این مدرسه و زیر نظر او به درجات علمی رسیده بوده‌اند، و جواز پایان آموزش خود را از آنجا دریافت‌اند، از آن جمله است:

۱- ابو علی حسن بن سلیمان بن عبدالله بن فتی نهروانی (متوفی: ۵۲۵ ه.ق.) که نزد ابوبکر خجندی فقه آموخت و منصب قضای خوزستان و استادی مدرسه نظامیه بغداد را یافت (← طبقات سبکی، ج ۷، ص ۶۲)

۲- ابو عبدالله بن سعد رازی (متوفی: ۵۲۵ ه.ق.) که شاگرد ابوبکر خجندی بوده است (← غزالی نامه، ص ۱۳۴)

۳- احمد بن سلامه (متوفی: ۵۲۷ ه.ق.) وی در نظامیه اصفهان از ابوبکر خجندی فقه آموخت و در سلک دولتمردان در آمد و به استادی فرزندان خلیفه گمارده شد (← البدایه، ج ۱۲، ص ۲۰۵)

۴- ابو العباس بن رطبی که از شاگردان ابوبکر خجندی بوده است (طبقات سبکی، ج ۴ صص ۱۲۳-۱۲۴)

۵- سعدالدین وراوینی که کتاب «مرزبان‌نامه» را حدود سالهای ۶۰۷-۶۲۲ ه.ق. از پهلوی به فارسی دری ترجمه نمود (← مقدمه مرزبان‌نامه)

۶- ابوسعید فرزند ابوبکر که او را یاد خواهیم نمود.

از جمله آثار علمی صدرالدین ابوبکر محمد بن ثابت خجندی یکی «روضه المناظر» یا «روضه المناظرین»، و دیگری «زواهرالدهر» یا «زواهرالدور و جواهرالنظر» است (← طبقات سبکی، ج ۴، ص ۱۲۳-کشف الظنون، ج ۱، ص ۵۸۷، و ج ۲، ص ۸)

در میان این خاندان گویا رسم چنین بوده که وضع یک نام یا یک لقب تکرار می شده و گاهی تشابه و اشتراک در نام یا لقب میان فردی و پدر و جد او وجود داشته است (محمد بن محمد بن محمد)، و این امر موجب اشتباههای بسیاری در کتابهای رجالی شده و گروهی از نویسندگان تاریخ و سیر را به اشتباه انداخته است؛ صدرالدین و افضل الدین و ضیاء الدین، لقبهایی است رایج و شایع در میان این خاندان و ادامه آن تا خاندان ترکه، یعنی از ۴۵۰ هجری تا ۱۰۵۰ هجری این دو خاندان به همین ترتیب نامگذاری می شده اند، و همانگونه که یاد گردید وحدت آداب و سنن یکی از راههای شناخت خاندانها و قبیله ها و عشیره ها در تاریخ و سیر است.

۲- دومین فرد این خاندان فرزند صدرالدین خجندی (متوفی: ۵۳۱ ه.ق.) بوده است، وی در نظامیه اصفهان نزد پدرش فقه آموخت و پس از او ریاست شافعیان و کرسی تدریس نظامیه را عهده دار گردید، برخی نوشته اند که ابوسعید پس از درگذشت پدر از تدریس نظامیه محروم شد و خانه نشین گردید (الکامل، ج ۸، ص ۳۵۹-المنتظم، ج ۱۰، صص ۶۸-۷۰-طبقات سبکی، ج ۶، ص ۵۱، طبقات اسنوی، ج ۱، ص ۴۷۸). بنا به نوشته ابن جوزی وی در ربیع الاول ۵۳۱ هجری به عنوان مدرس نظامیه بغداد به تدریس پرداخت و در شعبان همان سال درگذشت، ابن کثیر نوشته است که وی چندین بار در نظامیه بغداد تدریس نمود، و معزول گردید (← البدایة ج ۱۲، ص ۲۱۲)

۳- در بررسیهای تاریخی که انجام گرفت، معلوم شد که دو تن از این خاندان به صدرالدین عبداللطیف شهرت دارند: یکی از آنان گویا فرزند صدرالدین بزرگ است یعنی صدرالدین عبداللطیف بن محمد بن ثابت، وی نیز پس از پدر رئیس شافعیان اصفهان بوده و در سال ۵۲۳ هجری بوسیله فدائیان اسماعیلی از پای در آمده است (← الکامل، ج ۸، ص ۳۰۳)

اما صدرالدین عبداللطیف خجندی که تا سال ۵۸۰ هجری زنده بوده است نیاز به بررسی بیشتری دارد که این مقام گنجایش آن را ندارد؛ در سال ۵۶۰ هجری میان همین

صدرالدین خجندی شافعی و دیگر فرقه‌های دینی در اصفهان فتنه‌ای بزرگ برخاست که هشت روز ادامه یافت و خلق کثیری کشته شده، و مساکن و اماکن بسیاری سوخته بوده است (← شذرات الذهب، ج ۴، ص ۱۸۸)، وی گویا همان خجندی باشد که ابن جبیر او را در نظامیه بغداد به سال ۵۸۰ هجری و در مجلس وعظ رضی‌الدین قزوینی دیده بوده و از آن مجلس چنین یاد کرده است: «... در آن روز بزرگ علمای خراسان و رئیس شافعیان نیز در این مجلس حضور یافت، و با تکان دادن دستها و بر هم زدن چشمها با شوق فراوان وارد شد، و دلها به خاطر ورود او آکنده از شوق گردید، واعظ در حالی که از حضور او مسرور بنظر می‌رسید به وعظ خود ادامه داد، این رئیس صدرالدین خجندی مشهور بود که دارای مکارم و مآثر زیاد، و مقدم بزرگان بشمار می‌آمد» (← رحله ابن جبیر، ص ۲۰۶)

۴- ابوبکر صدرالدین محمد بن عبداللطیف بن محمد بن ثابت خجندی (متوفی: ۵۵۲ ه.ق.)، وی نیز رئیس شافعیان اصفهان بوده و نزد شاهان و حاکمان آن روزگار قرب و منزلتی تمام داشته است، مدتی در بغداد اقامت نمود و در نظامیه آن به تدریس و وعظ پرداخت، او در سفری که از بغداد به اصفهان باز می‌گشت در یکی از روستاهای میان همدان و کرج شب به سلامت خفت، و صبح هنگام او را مرده یافتند، و این واقعه موجب فتنه بزرگی در اصفهان گردید (← طبقات سبکی، ج ۶، ص ۱۳۳-المنتظم ج ۱، ص ۱۷۹)

۵- ابوبکر صدرالدین محمد یا محمود بن عبد اللطیف خجندی (متوفی: ۵۹۲ ه.ق.)، وی در ۵۸۸ از اصفهان به بغداد رفت و ضمن اقامت در بغداد نظارت نظامیه را عهده‌دار گردید (← الکامل، ج ۹، ص ۲۳۶)

احوال و آثار خاندان خجندی رساله یا کتابی جداگانه را در خور است، و با نگارش برگی چند، موضع آنان شناخته نشود، ولیکن از آنجا که منظور ما ارتباط و اتصال خاندان ترکه خجندی به این خاندان است، ناگزیر شدیم به ترجمه تنی چند از خاندان خجندی پردازیم تا چگونگی ارتباط و پیوند این دو خاندان معلوم گردد.

همانگونه که از احوال و آثار خواجه نظام توسی برمی‌آید: وی با شیعیان و باطنیان و اسماعیلیان به دشمنی پرداخت؛ تأسیس نظامیه‌ها در مقابل دانشگاه ازهر مصر، و دعوت از بزرگان و اندیشمندان شافعی جهت تبلیغ و ترویج مذهب شافعی، و سرسختی نشان دادن در برابر مذاهب دیگر اسلامی، راه پسندیده او بود، وی به سال ۴۸۵ هجری

در سفری که آهنگ بغداد نموده بود در نزدیکی نهاوند بدست یکی از فدائیان اسماعیلی با ضربه‌ای از پای در آمد، و باین ترتیب بزرگترین دشمن اسماعیلیان بدست آنها کشته شد (← راحة الصدور، ص ۱۳۵- سلجوقنامه، ص ۳۳)

پس از درگذشت ملکشاه سلجوقی، و قتل خواجه نظام توسی و درگذشت صدرالدین خجندی، سرکشی و آشوب اسماعیلیان و دیگر فرقه‌های مخالف شافعیان بیش از پیش آغاز گردید و در این گیرودارها خلق کثیری از جمله در ۵۲۳ هجری عبداللطیف خجندی رئیس شافعیان اصفهان از پای در آمد (← الکامل، ج ۸، ص ۳۰۳)، فتنه‌های اسماعیلیان از یک سو، و اختلافات فرقه‌ای داخل اصفهان از سویی دیگر، آثار بد خود را به تدریج آشکار ساخت؛ آشوب و فتنه و کشمکش، مذهبی باشد یا غیر مذهبی آثار طبیعی خود را در پی دارد، میان شافعیان و حنفیان اصفهان دشمنی و کینه توزی و تقار عمیق‌تر گردید، و افزون بر این گاهی پیروان دیگر مذاهب را نیز به آشوب و درگیری و زد و خورد می‌کشانید، ادامه این وضع دلخراش، آسایش و آرامش را از مردم این دیار که خود سبب آن نابسامانیها بودند سلب نمود، و اصفهان در پایان دوره سلجوقی و خوارزمشاهی هم‌چنان در آتش هرج و مرج می‌سوخت تا با حمله مغول گرفتار مصیبتی بس عظیم‌تر و هولناک‌تر شد و کلی شیرازه امور آن از هم گسیخت و همان‌طور که پیش‌بینی می‌شد، و کمال‌الدین اسماعیل، شاعر آزاده و دوراندیش اصفهان در دوره خوارزمشاهیان احساس کرده و در قطعه شعری آن اوضاع را بیان کرده بود، بلا و طوفان و مصیبتی عظیم پدیدار گشت؛ کمال‌الدین اسماعیل درد درون و سختی و ناراحتی خود را بیان می‌دارد و آرزو می‌کند که پادشاه خوانخواره‌ای بیاید و این وضع و اسباب و علل آن را نابود سازد. با غلبه مغولان بر ایران و اصفهان کار تا به نابودی همه چیز و همه کس انجامید، و از محله «دردشت» شافعی‌نشین و «جوباره» حنفی‌نشین جویها از خون روان گردید:

تا دردشت هست و جوباره نیست از کوشش و کشش چاره

ای خداوند هفت سیاره پادشاهی فرست خونخواره

تا که دردشت را چو دشت کند جوی خون آورد ز جوباره

فتنه مغولان همه چیز را محو و نابود ساخت، در این میان تنی چند از آل خجند جان به سلامت بردند، و در گوشه و کنار اصفهان راه بررسی و تحقیق در معارف را که پیشینه

نیاکانشان بود دنبال نمودند، تا به تدریج اوضاع اصفهان آرام گردید، و دیگر بار آل خجند با چهره‌ای تابناک که رنج و سختی کشیده، و تجربه آموخته آشکار شد و بر کالبد‌های نیم سوخته و خسته و پاشیده شافعیان و اهل علم و معرفت اصفهان، جان و روح تازه‌ای دمید.

خاندان ترکه اصفهانی

خاندان ترکه اصفهانی که به «خاندان ترکه خجندی» نیز شهرت دارند و نسبت «خجندی» را همراه با نام ایشان آورده‌اند مردمی ترک زبان، شافعی مذهب، با نام و نشان‌هایی مشابه خاندان خجندی بوده، و تنها چیزی که ممکن است موجب درنگ در وحدت و اتحاد این دو خاندان گردد یک فاصله زمانی است؛ دلائل و شواهد بی‌شماری در دست است که خاندان ترکه همان خاندان خجندی است، مذهب و سنن و آداب، و اندیشه و تفکر، نام و نشان، مقامها و منصبها، میراث‌های اجتماعی و علمی رایج میان آنها، و اعتراف صاین‌الدین ترکه بر اینکه اجداد ما از خجند بوده‌اند، همه و همه این نظر را تأیید می‌کند، و اگر تنی چند از این خاندان حنفی یا شیعی شده‌اند متناسب با حرکت زمانی بوده است.

همانگونه که گذشت، ابوبکر صدرالدین محمد یا محمود بن عبداللطیف خجندی در ۵۹۲ هجری درگذشته است؛ آشوبهای داخلی اصفهان و سرکشی اسماعیلیان و عواملی دیگر و از همه مهمتر، هجوم مغولان (۶۱۶ هجری)، افراد خاندان خجندی را گوشه‌نشین ساخت، و مدتی بر این حال گذشت تا آرامش نسبی برقرار گردید، و با طلوع و ظهور فرزانه‌ای مدبر و آگاه به نام رشیدالدین فضل‌الله که با خاندان ترکه خجندی در ارتباط بود، باز خجندیان اصفهان تجلی نمودند و این بار به نام «ترکه خجندی»، مرتبه و منزلت از دست رفته را باز یافتند.

طبیعی و منطقی نیست که پس از هجوم مغول به ایران و آن همه کشتارها و خونریزیها و ویرانیها که آوازه‌اش جهان را پر ساخته بوده، باز گروهی انگیزه مهاجرت به ایران را داشته یا مهاجرت نموده باشند، از آنجا که شهرت خجندیان پیش از هجوم مغولان تداعی آشوبها و فتنه‌ها و اختلافات مذهبی را می‌نموده بوده است، این بار این خاندان لقب «ترکه خجندی» را برگزیده‌اند. صاین‌الدین ترکه که خورشید تابان این خاندان، بلکه چشم و چراغ اهل علم و معرفت و ایقان است می‌گوید: «...اجداد بندگان از خجند

بوده‌اند، و لقب ترکه از آنجاست (← نفثة‌المصدر دوم، ص ۲۰۳)، زیرا که زبان اهل خجند ترکی بوده است. بررسیهای تاریخی گواهی می‌دهد که این خاندان در سده هفتم هجری و در هنگام فرمانروایی هفتمین یا هشتمین ایلخان مغولی کم‌کم بر پایه‌ها و عرصه‌های اموری مهم راه یافته‌اند، مکاتبات رشیدالدین فضل‌الله (تولد ۶۴۵ هـ ق - وفات ۷۱۸ هـ ق) با صدرالدین محمد ترکه اصفهانی و تجلیل و احترامی که از او یاد نموده است می‌نماید که صدرالدین ترکه و افرادی دیگر از این خاندان پیش از این تاریخ، سابقه‌ای بس درخشان داشته و مورد اعتماد و وثوق دولت و ملت روزگار خویش بوده و مرتبه و منزلت دینی و علمی و اجتماعی آنان تا بدانجا رسیده بوده که از میانشان مردانی در مقامات و مناصب دینی و علمی و سیاسی گمارده شوند. هنگامی که صدرالدین ترکه به عنوان یکی از دانشمندان دینی و دولتمردان زمان خویش نامه‌ای به رشیدالدین فضل‌الله می‌فرستد و برای مردم اصفهان کاهش مالیات درخواست می‌نماید، خواجه رشیدالدین درخواست او را می‌پذیرد، و از او با تجلیل و احترام یاد می‌کند. صاین‌الدین ترکه در رساله‌ای که آن را در ۸۲۹ ساخته است چنین یاد می‌کند: «...بیست و پنج سال در خدمت برادر بزرگ که یگانه عصر خود بودند به تحصیل علوم دینی مشغول شد که پدر بر پدر از دویست سال باز که تصانیف ایشان در میان است بدین علمها مشغول بوده‌اند...» بر اساس این بیان خاندان ترکه در سده‌های ششم و هفتم هجری بر پایه و مایه‌ای از علم و شهرت بوده که توانسته است تعلیم و تربیت و قضاوت و فتوی را عهده‌دار باشد. اوضاع و احوال اجتماعی و سیاسی این خاندان دگرگونیها و صعود و نزولهای بسیاری دیده است: گاهی بر مسند قضاوت و ولایت و امامت و حاکمیت شرعی نشسته؛ و روزگاری زندان و شکنجه و اسیری و اتهام و اعدام دیده است. این خاندان در مذهب و فروع دینی متناسب با زمان حرکت کرده‌اند، نخست شافعی مذهب و در آخر شیعی مذهب بوده‌اند و یا اینکه بگوییم در فروع دین پیرو شافعی و در اصول به شیعه گرایش داشته‌اند. این خاندان در تاریخ درازنای خود، از خواجه افضل‌الدین صدر ترکه معاصر رشیدالدین فضل‌الله، تا جلال‌الدین محمد ترکه معاصر شیخ بهاء‌الدین عاملی (تولد ۹۵۳ هـ ق - وفات ۱۰۳۱ هـ ق) همواره در فراز و نشیب بسر برده است، و لیکن اسناد تاریخی در محدوده این پنج سده چنین می‌نماید که مرجعیت دینی و تصدی امور شرعی و سرپرستی دیوان قضا و از همه مهمتر ریاست کرسی تدریس معارف عقلی

و نقلی در میان افراد این خاندان استوار و پایدار بوده و این سمتها و منصبها به صورت میراثی در میان آنان وجود داشته است؛ افزون بر این مردم‌داری، دینداری، و تقوی و راستی و درستی و شایستگی، از آنان خاندانی مردمی و مورد علاقه و احترام، و صاحب نفوذ و محبوب ساخته بوده، و بر همین اساس، دولتمردان و فرزندگان دین و دانش در مهمات امور به ایشان روی نموده و از اندیشه و فکر آنها بهره گرفته بوده‌اند.

نخستین شخصیت این خاندان: ابو حامد صدرالدین محمد ترکه اصفهانی (جدّ صابن الدین علی ترکه) است که در ۷۱۲ هجری به خواجه رشیدالدین فضل‌الله در باب تخفیف مالیات مردم اصفهان نامه‌ای نوشت و خواجه رشیدالدین درخواست او را پذیرفت و او را با عبارتهایی همچون: «خسروکشور علم و ایقان» ستود، و چنین یاد نمود: (مشرّفه شریفه... رسید... و بر غرایب بیان و عجایب کلک و بنان آن خسروکشور علم و ایقان آفرین فراوان و محامد بی‌کران گفته شد...)؛ خواجه رشیدالدین در پاسخ نامه دیگری که در اثنای بیماری و رنجوری سخت خود به صدر ترکه اصفهانی نوشت، او را به عنوان ناظر بر وصیت خود تعیین نمود و از او خواست که بر عمل به وصیت نامه او، و طرز تقسیم املاک وسیع و اموال هنگفتش میان فرزندان، و وقف کتابخانه‌ای به «ربع رشیدی» مشتمل بر شصت هزار مجلد کتاب مذهبی و علمی و ادبی و تاریخی که از آن جمله هزار مجلد قرآن به خط خوشنویسان زمان مانند ابن مقله (ده مجلد)، و یاقوت مستعصمی (ده مجلد) و غیره، نظارت نماید، و همین امر مرتبه ارادت رشیدالدین را نسبت به صدرالدین می‌رساند، و بر منزلت و شخصیت دینی و علمی و اجتماعی و سیاسی صدرالدین گواهی می‌دهد، افزون بر این در مکتوبی که رشیدالدین به عفیف‌الدین بغدادی در باب مبدء و معاد حال خود نوشت از صدرالدین محمد ترکه با احترام بسیار یاد نمود (مکاتبات رشیدی به کوشش محمد شفیع لاهوری - مقدمه جلالی نائینی بر ترجمه ملل و نحل شهرستانی)

صدرالدین محمد ترکه در فنون معارف اسلامی بویژه در عرفان و حکمت آثاری بسیار سودمند و نفیس و پر از ابداع و ابتکار ساخته و پرداخته بوده که از آن میان تنها «قواعد التوحید» او را در دست داریم، و از خدای سبحان خواهانیم که دیگر آثار او را بر ما آشکار گرداند - بمنّه و توفیقه - صدرالدین محمد در قواعد التوحید به برخی از آثار خود استناد می‌نماید و از همین طریق ما به زندگی پربار او پی می‌بریم، از جمله:

۱- کتاب «الاعتماد الكبير» است که در صفحه‌های: ۳۱۷ و ۳۱۳ و ۲۵۵ و ۲۵۲ و ۲۴۵ تحریر تمهید القواعد آمده است، و صاین‌الدین نیز در بعضی از آثار خود بآن ارجاع و استناد نموده است.

۲- کتاب «الحکمة الرشیدیة» است که گویا آن را به نام خواجه رشیدالدین فضل‌الله نوشته، و در صفحه‌های: ۳۴۳ و ۴۳۳ و ۴۱۳ و ۲۵۵ و ۲۴۶ همان تحریر ذکر شده است. و خواجه صاین‌الدین نیز در آثارش بآن ارجاع داده است.

۳- کتاب «الحکمة المنیعة» است که در صفحه‌های: ۵۱۷ و ۵۱۵ و ۲۵۵ و ۲۴۶ همان تحریر یاد شده، مورد استناد قرار گرفته است.

۴- کتاب «الإرهاص» که صاین‌الدین علی در کتاب «المناهج» فی المنطق (کتابی که گزارش آن را اکنون در دست دارید) درباره موضوع «منطق» نظر ابوحامد را از کتاب «الإرهاص» او چنین نقل می‌کند: «و من القدماء من ذهب إلى أن موضوع المنطق الألفاظ من حيث تدلّ على المعانی، و قد نسب صاحب «الشفاء» أهل ذلك المذهب إلى التبلّد، و حقّق ذلك جدّي في «الإرهاص» مجیباً عنه (← مقدمة المناهج، ص ۴) کتاب «الإرهاص» برای نخستین بار به عنوان یکی از آثار ابوحامد بوسیله این گزارش شناخته می‌شود، در هیچ یک از منابع کتابشناسی و تاریخی، این نام نیامده است.

۵- قواعد التوحید

این کتاب با شرح آن موسوم به «التمهید» نخست در ۱۳۱۵ هجری، و بار دیگر در ۱۳۹۶ هجری بچاپ رسید، دانشمند محترم جناب آقای جوادی آملی متن و شرح قواعد التوحید را تحریر و تفسیر نموده و انتشارات الزهراء آن را با حجمی معادل ۸۳۳ صفحه در ۱۳۷۲ شمسی منتشر ساخته است. عظمت و بزرگی و تفکر و تدبّر و رأی وزین صدرالدین ترکه را در مسائل الهی و توحید، و جمع و تلفیق میان برهان و کشف و شهود و علم و عرفان معهود، همین کتاب کافی است. سید حیدر آملی در کتاب «جامع الاسرار و منبع الانوار» خود تنی چند از فرزاندانی را که در مسئله توحید از طریق ایقان و تحقیق سخن گفته‌اند آورده و از صدر ترکه مؤلف «قواعد التوحید» چنین یاد نموده است: «و منهم الإمام الفاضل، و الحکیم العارف، صدرالحقّ و الملة و الدین الاصفهانی المعروف بـ «ترکه» فإنه رجع أيضاً من علمه و حکمته إلى علم التصوف و أهله و صنّف في هذا الباب کتباً و رسائل، و من جملتها الرسالة التي کتبت في الوجود المطلق و

اثباته و براهینه، و آنه موجود في الخارج كما هو معلوم لأهله، و من جملة أقواله فيها قوله في أولها: «أمّا بعد، فإنّ تقرير مسألة التوحيد على النحو الذي ذهب إليه العارفون و أشار...»، عبارت «أمّا بعد...» آغاز کتاب «قواعد التوحيد» ابو حامد است، و اطلاق عنوان «رساله» بر آن جنبه وصفی دارد نه اسمی و از ابو حامد، رساله دیگری در باب اثبات وجود مطلق شناخته نشده است، و گویا باعث بر اینکه برخی گمان کرده‌اند که ابو حامد رساله دیگری در این باب تألیف نموده اینست که شارح «قواعد التوحيد» از این کتاب به عنوان «رساله قواعد التوحيد» یاد می‌کند؛ بعضی از دانشمندان مانند سید حیدر آملی نیز از آن به عنوان «رساله» با حذف «قواعد التوحيد» یاد کرده و این نام توصیفی بر زبان و قلم آنان جاری شده، و سپس برخی آن را به عنوان اثر دیگری از ابو حامد آورده‌اند. در منابع و مصادر کتابشناسی مانند: «کشف الظنون» و «الذریعة» نامی از آثار صدر ترکه اصفهانی نیامده و تنها در «الذریعة ضمن معرفی «التمهید»، قواعد التوحيد ابو حامد را نام برده است. امید آن می‌رود در پرتو کوششی که در ترتیب و تنظیم و نگارش و تدوین فهرست نسخه‌های خطی در راه انجام است، این آثار و بسیاری دیگر از گمشده‌های میراث فرهنگی آشکار گردد، نهادهای فرهنگی کشورهای اسلامی باید هر کاری را بدست اهل آن بسپارند و به جای آنکه چند روزنامه‌نگار و مطبوعات چی به این سو و آن سو روانه نمایند و سر و صدای بیهوده ایجاد کنند و بیت‌المال را حیف و میل سازند، افراد شایسته‌ای را گسیل دارند که میراث‌های فرهنگی را شناسایی نموده و بر غنای آن بیفزایند؛ نسخه‌های خطی بسیاری از کتابخانه‌های عمومی و خصوصی کشورهای: هند، بنگلادش، نپال، و بویژه کشورهای آزاد شده بلوک شرق، رو به نابودی و تباهی است و اگر اقدامی سریع در این راه انجام نگیرد، بسیاری از آثار به نابود شده‌های پیش می‌پیوندند.

در گزارشی که حاج شیخ احمد شیرازی ذهبی در چاپ التمهید بر پشت نخستین برگ آن داده، نام برخی از آثار صدرالدین ترکه و صابن‌الدین علی را یاد نموده است، این امر موجب شده که برخی گمان برده‌اند^۱ که این گزارش مقدمه کتاب تمهید است، و در

۱. مثلاً سعید نفیسی، و دکتر جواد شریعت، چنین گمانی برده‌اند (← تاریخ نظم و نثر ج ۱، ص ۴۵۲ - مجله

گسترش تولید و عمران ایران، سال ۱۳۷۳)

بیان آثار ابو حامد و خواجه صاین الدین بآن استناد نموده‌اند، و همانگونه که یاد کردیم «رساله اثبات وجود مطلق» را یکی از آثار ابو حامد دانسته‌اند.

هنگامی که امیر تیمور گورکان اصفهان و آذربایجان و دیگر نواحی را تسخیر نمود (۷۸۸ هجری تا ۷۹۰ هجری) بزرگان بعضی از آن نواحی را به سمرقند کوچانید، و از جمله در اصفهان فرمان کوچ وجوه اعیان و اشراف و دانشمندان را صادر نمود، و خانواده ترک‌ها ناچار به سمرقند کوچانده شدند؛ بر اساس اظهاراتی که خواجه صاین الدین علی در چند اثر خود نموده، گویا در هنگام این کوچ ابو حامد صدر ترک‌ها، و فرزندش محمد پدر صاین الدین در گذشته بوده‌اند، و ریاست شافعیان و منصب قضا را برادر بزرگ صاین الدین عهده‌دار بوده است؛ صاین الدین در نفثة المصدور اول (ص ۱۷۰) گوید: «... و چون قضا در اول زمان امیر بزرگ - نورالله ضریحه - که بزرگان مملکت را فرمود کوچانیدن، تفویض به برادر فرمودند...»، و در نفثة المصدور دوم (ص ۲۰۳) گوید: «... چون امیر بزرگ - انارالله برهانه - سایه چتر تسخیر بدان دیار انداخت وجوه اعیان آن را فرمود کوچانیدن، برادرانم در حیوة بودند، ایشان را به تربیت مخصوص گردانید...» بر همین اساس، و نیز بر مبنای هویت شخصی صاین الدین که در ترقیمها و امضاها و تسجیلهای او آمده است، پس از جدش ابو حامد گویا پدرش خواجه افضل الدین محمد که او نیز به صدر ترک‌ها خجندی ملقب بوده، ریاست شافعیان را دارا بوده است.

در بررسیهایی که در کتابهای تاریخی و رجالی انجام گرفت، از خواجه ضیاء الدین محمد ترک‌ها خجندی، و خواجه افضل الدین محمد ترک‌ها خجندی یاد کرده‌اند؛ مرحوم سعید نفیسی هر دو تن را فرزندان ابو حامد محمد صدر ترک‌ها خجندی اصفهانی پنداشته، و بر اساس بیشترین نگارهایش به مأخذی اشارت نکرده است (← تاریخ نظم و نثر ج ۱، صص ۴۴۹-۴۵۲) آنچه مسلم است: پدر صاین الدین علی به صدر الدین ترک‌ها خجندی اصفهانی نیز نامبردار بوده، و همانگونه که گذشت تشابه و اشتراک در اسما و القاب این خاندان همچون خاندان خجندی تا جایی است که بسیاری را به اشتباه کشانیده است.

سومین فرد شاخص و بسیار مهم این خاندان برادر بزرگ صاین الدین علی است که به دستور امیر تیمور گورکان با خاندانش به سمرقند کوچانیده شده‌اند، صاین الدین و اصحاب تاریخ و سیر از این شخصیت نام و نشانی نداده‌اند؛ صاین الدین از او به عنوان:

استادی که یگانه عصر خود بوده و او ۲۵ سال در خدمتش علوم و فنون را آموخته است یاد می‌کند (← نفثة المصدور اول، ص ۱۷۰).

پسر از آنکه خاندان خجندی به سمرقند کوچانده شدند امیر تیمور ریاست قضای سمرقند را به همین شخصیت - که برادر مهتر صاین‌الدین و استاد او نیز بوده است - تفویض نمود. وی پس از کوچ خانواده به سمرقند و عهده‌داری مقام قضا، بر اساس وصیت پدر، اسباب سفر صاین‌الدین را جهت تکمیل تحصیل فراهم ساخت و صاین‌الدین عازم سفر گردید و در آستانه این سفر نامه‌ای به همین برادر نگاشته که در این گزارش آمده است.

خواجه صاین‌الدین را برادرانی چند بوده که هنگام کوچ به سمرقند همگی زنده بوده‌اند (← نفثة المصدور دوم، ص ۲۰۳)، پدر صاین‌الدین در اصفهان در محلی موسوم به «نیمارود» ساکن بوده است؛ این محله با محله «دردشت» - محل شافعیان در دوران خواجه نظام توسی - فاصله چندانی نداشته، بلکه بخشی از آن بوده است. این محل هنوز هم به نام «نیمارود» شهرت دارد و در کنار بازار بزرگ اصفهان پس از «مسجدنو» واقع است؛ در این محل مدرسه‌ای قدیمی و معروف به «مدرسه نیمارود» قرار دارد که طالبان علوم دینی در آن سکونت داشته به تحصیل علوم دینی اشتغال دارند؛ دانشمندان بسیاری در این مدرسه به تحصیل و تدریس پرداخته بوده‌اند، از جمله: فقیه و مرجع بی‌نظیر شیعیان، آیه‌الله سید محمد باقر درچه‌ای که استاد مرجع عالی قدر مرحوم آیه‌الله حاج آقا حسین طباطبائی بروجردی بوده است. در پشت برگی از مجموعه خطی متعلق به کتابخانه مدرسه سپهسالار قدیم که در کوی مروی مقابل شمس‌العمارة تهران واقع است نوشته شده که یکی از برادران صاین‌الدین به سبب مخالفت با امیران تیموری در دروازه نیمارود شهر اصفهان بدار آویخته شد.

گویا چهارمین و مهمترین شخصیت این خاندان خواجه صاین‌الدین علی ترکه است که احوال و اوضاع او به تفصیل یاد می‌گردد.

پسر از صاین‌الدین فرزندش موسوم به محمد و پسر از او تنی چند از نواده‌های صاین‌الدین و برادرزاده‌ها و عموزاده‌هایش شهرت داشته‌اند:

۱. محمدبن صاین‌الدین علی

وی نزد پدر آموزش دیده و از او خواسته است که کتابی در منطق بنگارد و

صاین الدین هم درخواست فرزند را پذیرفته و کتاب «المناهج» (همین کتاب که این گزارش را در آستانه آن می خوانید) را جهت او ساخته و در مقدمه آن چنین گفته است: «أما بعد فإني مجيب لما سأل ولدي ورقة عيني - وفقه الله تعالى لاكتساب فنون الكلمات محمداً، و جعله مع إخوانه بركة سمية في ذلك مؤيداً - من تحرير مختصر في النظر و ميزانه ...» (← المناهج، ص ۱)

۲. افضل الدین محمد بن صدرالدین ترکه

وی برادرزاده یا عموزاده صاین الدین است، و هم چون دیگر افراد خاندان ترکه خجندی در علوم و فنون مختلف مهارت داشته و صاحب نظر بوده است. افضل الدین در حدود سالهای ۸۴۲ هجری یا ۸۴۳ هجری که هنوز میرزا محمد بن بایسنقر (متولد ۸۲۱ هجری) به حکومت عراق عجم منصوب نشده بود، به اشارت یکی از والیان ناحیت عراق به ترجمه کتاب «الملل و النحل» شهرستانی پرداخت، و آن را به نام شاهرخ تیموری نمود. از فحوای سخنان او در مقدمه ترجمه چنین بر می آید که وی با سختی و پریشانی بسر می برده و شاید اشارت آن والی باین مناسبت بوده که وی این ترجمه را به نام شاهرخ بیایان برد و وسیله تقرّب او به دستگاه شاهرخ گردد و از این پریشان حالی بدر آید؛ پس از آنکه میرزا محمد بن بایسنقر در ۸۴۵ هجری به حکومت عراق منصوب گردید و محل فرمانروایی خود را در قم قرار داد، دانشمندان و اهل ادب را از اصفهان و یزد و شیراز و دیگر نواحی بسوی خود دعوت نمود، و از جمله افضل الدین ترکه بود که در دستگاه او منزلت یافت، وی در مقدمه همین ترجمه الطاف و عنایات او را نسبت به خود ستوده و ستایش نموده است. سلطان محمد در ۸۵۰ هجری سر به شورش برداشت و وارد اصفهان گردید و از آنجا قصد ناحیت فارس نمود، چون این خبر به شاهرخ رسید بی درنگ جهت سرکوبی نواده خود آهنگ اصفهان کرد، و در اصفهان مقربان دستگاه سلطان محمد و از جمله افضل الدین ترکه را دستگیر نمود. شاهرخ بر اساس نظر همسرش گوهرشاد بیگم، افضل الدین ترکه را با تنی چند از اهل علم و معرفت در ساوه بدار آویخت (← تاریخ نظم و نثر نفیسی، ج ۱، صص ۴۵۲-۴۴۹ - مقدمه جلالی نائینی بر ترجمه ملل و نحل، صص ۴۹-۳۵) و سیاهیهای دوران حکومت خود را افزون ساخت.

۳. افضل الدین محمد بن حبیب الله

وی از فقهای نامدار روزگار شاه طهماسب اول و شاه اسماعیل دوم است و افزون بر منصب قضای اصفهان مدتی تولیت و تصدی آستان قدس رضوی را بر عهده داشته و از اینرو برخی او را شیعه پنداشته‌اند. این پندار بدور از حقیقت نیست چه وی مقدمه کتاب «انموذج العلوم» خود را به روش شیعی نگارش داده است؛ درگذشت او را ۹۹۱ هجری نوشته‌اند (← الذریعة، ج ۱، ص ۴۰۴ - مقدمه جلالی نائینی بر ترجمه ملل و نحل، ص ۴۶).

۴. جلال‌الدین محمد ترکه

وی از فقهای نامدار عصر صفوی و معاصر شاه عباس بزرگ و شیخ بهاء‌الدین عاملی (متوفی: ۱۰۳۱ هجری) است؛ در صدر طوماری که مربوط به وقفنامه بقعه و مدرسه شهشهان اصفهان است در کنار مهر و امضای شیخ بهایی ترقیم او با عبارت: «الملك لله عبده جلال‌الدین محمد الترکه» نوشته شده است (← مقدمه جلالی بر ترجمه ملل و نحل، ص ۴۷).

خاندان ترکه اصفهانی از ۷۱۲ هجری تا ۱۰۳۱ هجری در گوشه و کنار کتابها و سیره‌ها و اسناد و مدارک، نام و نشان خود را ثبت نموده‌اند. افزون بر این احوال و آثار آنان در منابع رجالی و فهرستها آمده است؛ بررسی کاملی که تمام افراد این خاندان و ابعاد زندگی هر یک را دارا باشد، کتابی جداگانه را درخور است. آنچه نگارنده را بر این گزارش کوتاه باعث آمد، احیای اثری از عارف نامور و شخصیت برجسته این خاندان یعنی خواجه صابن‌الدین ترکه بود که جهت آشنایی خوانندگان با مؤلف این کتاب ناگزیر بودم که به گوشه‌هایی از تاریخ این خاندان اشاره نمایم.

ابن ترکه اصفهانی

یکی از فرزندگان حوزه‌های مختلف اندیشه و تفکر اسلامی بی‌گمان خواجه صابن‌الدین معروف به «ابن ترکه» اصفهانی است، وی مهمترین حلقه رابط میان صدرای شیرازی، و بوعلی سینا و سهروردی و ابن عربی و نصیرالدین توسی است تا آنجا که بدون او ظهور مکتب فکری فلسفی اصفهان، و حکمت متعالیه متصور نیست. گرچه اخوان‌الصفاء در نزدیک ساختن دین و حکمت کوشش نمودند و گروههای دیگری پیش از آنها و پس از آنها بر همین انگیزه بودند و افرادی مانند نصیرالدین توسی در تلفیق فلسفه و کلام گامی بلند برداشتند، ولیکن گامی در راه تکمیل و پیوند دو موضوع نزدیک

به هم بود، اما ابن ترکه از پیشگامان تلفیق معارف حقیقی بر اساسی متین و در زمینه‌های گوناگون است: وی بر آن شد که حقایق وحیی تنزیلی و مسلک عرفان ذوقی کشفی، و مشرب حکمت بحثی برهانی، و منهج نقلی ادبی را بهم آمیزد، و اختلافها و تضادهای ظاهری را براندازد. افزون بر این، وی از نظر اشراف بر حقایق علم اعداد و حروف و نگرش معنوی باین دو موضوع، و اثبات بسیاری از حقایق عالم شهود بر اساس اسرار و رموز حرف و عدد، در جهان اسلام بی‌نظیر است، و باید او را به عنوان فیثاغورثی و یا اسپینیوزایی ایرانی اسلامی شناخت و شناسانید؛ هیچ‌یک از اندیشمندان و متفکران ادوار مختلف اسلامی در این زمینه مانند او غوررسی نکرده‌اند. از ابن سینا تا صدرای شیرازی تنی چند از اندیشمندان مانند: غزالی و خواجه توسی و سید حیدر آملی و جلال‌الدین دوانی و جز ایشان دست به تلفیق معارف زدند، ولیکن اندیشه‌هیچکدام به مرتبه «حسّ مشترک» در تلفیق این امور نرسید، و تنها ابن ترکه خجندی اصفهانی است که بر این منزلت دست یافت؛ وی در تکمیل نفسانیات خود تنها بر فلسفه و کلام و عرفان و فقه و تفسیر و حدیث بسنده نکرده که در ریاضیات و علوم غریبه و سَرّیه و جفر و رمل و نجوم نیز چیره بوده، و در هر یک از آنها به عالترین حقایق دست یافته است.

یکی دیگر از خصائص این فرزانه بزرگ که او را از میان جمیع فیلسوفان و عارفان اسلامی ممتاز گردانیده، قدرت و توانایی او در ادبیات فارسی و عربی است؛ ابن ترکه نه تنها در علوم و فنون گوناگون از خود آثاری بجای نهاد، بلکه در این راه صاحب مکتب نیز بود، آنهم نه در راستای موضوع بلکه در راستای سبک نگارش و شیوه بیان؛ وی نخستین کسی است که حقایق علمی را در سبک ادبی متجلی ساخت و مکتبی نو آورد، منشأ شاهکارهایی در نگارش و ادب آن گردید، توانایی او در نگارش نثر فنی و مصنوع با توجه به رعایت کامل اصول فصاحت و بلاغت در زبان فارسی و عربی کم‌نظیر، و تاجایی است که بر شیوه نگارش عظاملک جوینی می‌چربد (← بهار، سبک‌شناسی، ج ۳، گفتار ۲)، توجه باین نکته ضروری است که منظور از این بیان ابداع و ایجاد سبک ادبی در موضوعهای مختلف علمی است نه بر اساس مطالب ادبی محض و گرنه در زمینه مسائل و موضوعهای تاریخی و ادبی دست بالای دست بسیار است، «و فوق کلّ ذی علم علیم». در هیچ یک از آثار فارسی و عربی پیش از او که پیرامون علوم مختلف نگارش یافته (فقه، اصول فقه، عرفان، فلسفه، کلام، حدیث، تفسیر و غیره) سبک ادبی خاصی و

تازه‌ای پدید نیامده است، بلکه همواره نویسندگان و مؤلفان این‌گونه آثار بر شیوه رایج و معمول زمان خود یا پیش از آن قلم زده‌اند، ابن سینا و بیرونی و لوکری و غزالی و سهروردی و توسی و غیرهم، بر همین اساس رفته بوده‌اند، و دیگر فیلسوفان و دانشمندان تا زمان صاین‌الدین (قرن نهم) آثار خود را بر همین ترتیب نهاده‌اند.

صاین‌الدین در نگارش آثار خود، پیشینیان و معاصران را پیروی نکرد، بلکه راهی دیگر را در پیش گرفت، و به سبکی دیگر نگارش داد، سبکی که خود ابداع و ایجاد نمود؛ وی بر اندام بیان مطالب علمی، لباس زیبایی و شادابی و روشنی و طراوت پوشانید. و برای نخستین بار عرفان و فلسفه و منطق و کلام و جز اینها با عباراتی شیوا و دلنشین و سخنانی شیرین و نمکین در ظروف سطرها و صفحه‌ها جای گرفت و به کام خوانندگان ریخته شد، پس از او به تدریج این شیوه نگارش در کتابهای فلسفی و علمی پی‌روی گردید، و فرزانه‌گانی که جامع و مایه‌ور بودند از آن پیروی نمودند، در آثار داماد استرآبادی و صدرالدین شیرازی این پیروی به روشنی نشان داده شده است. با برگی چند و صحیفه‌ای چندین ابن‌ترکه شناخته نشود و حق او و شخصیت او با این نوشته کوتاه و ناقص به انجام نرسد، امید که احوال و آثار او بطور جداگانه فراهم آید، و بررسی شایسته‌ای درباره او انجام گیرد - بمنّه و توفیقه - ولیکن ازانجا که یکی از آثار گرانقدر و نفیس او بنام «المناهج» در منطق صوری مشایی به زیور طبع و نشر آراسته می‌گردید، نظری بس کوتاه به زندگی و اوضاع و احوال و آثارش که بیشترین آن برداشته شده از سخنان او است می‌اندازیم، و گستره سخن را به نوشته‌ای که تمامی ابعاد زندگی او را دربر خواهد داشت می‌سپاریم:

نام و نشان ابن‌ترکه

خواجه علی بن محمد بن محمد، ملقب به «صاین‌الدین» و مکنی به «ابومحمد». وی به: ابن‌ترکه، ترکه خجندی، صاین‌الدین، صاین‌الدین‌ترکه، صاین‌الدین‌ترکه خجندی، صاین‌الدین خجندی، شهرت دارد. ترقیمه و امضای او در اسنادها و نامه‌ها و پایان‌برخی از یادداشتها «کمترین فقرا صاین‌ترکه» است، و نمونه‌هایی از آن در این گزارش نشان داده خواهد شد.

«علی بن محمد بن محمد»، نامی است که در پایان اکثر کتابها و رساله‌هایی که به خط

او است یا در زمان او نوشته شده، دیده می‌شود. در پایان نسخه‌ای از کتاب «المفاحص» او که متعلق به شرف‌الدین علی یزدی بوده و از روی نسخه اصل استنساخ شده و نزد مؤلف قراءت و مقابله گردیده چنین نوشته شده است: «حرّر ذلك أقلّ عباد الله علي بن محمد بن محمد تركه، بيمينه في رابع عشر شعبان المعظم سنة ٨٢٨» صورتی از این ترقیمه در نسخه‌ای دیگر از کتاب «المفاحص» در مجموعه‌ای است که متعلق به ملک‌الشعراى بهار بوده و در آغاز و پایان و میان آن خط ابن ترکه وجود دارد؛ اکنون این مجموعه در کتابخانه مجلس (جنب میدان بهارستان) نگهداری می‌شود، همین ترقیمه از نسخه شرف‌الدین علی نقل گردیده و در کنار نسخه یادداشت شده، و در پهلوی آن نوشته شده: «صورت خط مصنف است - سلام الله عليه - که بر نسخه مولانا شرف‌الدین علی - خلد الله ظلاله العالی نوشته‌اند».

گرامی داشت ابن ترکه

اعزاز و تجلیل و تکریم ابن ترکه نه تنها در کتابهای تاریخی و رجالی که در کتابهای فلسفی و عرفانی نیز آمده است، آنچه در این مورد قابل توجه است اینست که در برخی از نسخه‌های آثار او که در زمان او یا اندکی پس از او نوشته شده، همراه با نام او تعبیرهایی آمده از اعزاز و تکریم و تجلیل و درود و تحیت و سلام که نسبت به علما و حکما رایج و معمول نبوده است، این تعبیرها بگونه تحیت و سلام و درودی است که همراه با نام پیشوایان دینی و رهبران مذهبی و گاهی با نام اقطاب و اوتاد آمده است، از آن جمله: «سلام الله عليه»، «صلوات الله عليه» و جز اینها؛ در همان نسخه کتابخانه مجلس که در زمان او نگارش یافته و خط او در چندین موضع آن و از جمله آغاز و میان و پایان کتاب «المفاحص» دیده می‌شود، اینگونه تعبیرها همراه با نام او چنین آمده است: «حضرت عليه سلام الله عليه»، «منظومات حضرت عليه عليه سلام الله»، «حضرت عليه صائیه سلام الله عليه». نگارنده بر اینست که گرفتاریهای صاین‌الدین که بدانها اشارت خواهیم نمود، تنها مربوط به منصب قضا و تألیف آثار چندی که در زمینه تصوف نگارش داده - چنانکه خود گفته - نبوده است، بلکه وی یا در این انگیزه بوده که نهضتی را ایجاد و آن را پیشوایی و رهبری نماید، و یا نهضت حروفیان را دنبال می‌کرده، و یا اینکه مسند ارشاد و خلافت اهل عرفان و تصوف و از این قبیل امور را دارا بوده است؛ شاگردانش نسبت به

او اعتقادی و رای استادی داشته و او را رهبر و پیرو و مقتدای خود می دانسته و چنان تعبیراتی همراه با نام او بکار می برده اند؛ این گونه تعبیرها در آثار صوفیان و از جمله «روضات الجنان» کربلایی بسیار آمده است. اعزاز و تجلیل ابن ترکه را با نامه ای که قاضی زاده رومی موسوم به «موسی پاشا» از سمرقند به خدمت او فرستاده بپایان می آوریم. این نامه در کنار یکی از برگهای مجموعه کتابخانه مجلس - که مکرر از آن یاد نمودیم - نوشته شده و عنوان آن چنین است:

این مکتوب از سمرقند، قاضی زاده رومی موسوم به «موسی پاشا» به حضور «علیه صائیه - خلد الله تعالی طلال جلاله، و جماله، و کماله الی یوم الدین - نوشته، در صحبت کاتب:

به عزّ عرض عتبه علیه، و سده سنیه حضرت شریعت شعاری، طریقت دثاری، حقیقت آثاری، خواجه صابین الدین - صان الله تعالی حوزة الاسلام بیرکه ذاته العظمی و میامن آیاته الکبری - رسد، - بالخير إن شاء الله وحده - .

هو

یناجیکم سرّی و إن كنت نائباً و یلزم روحی دوز جسمی ذراکم
پیوسته تا منهل اهل شریعت، و مشرب عذب ارباب حقیقت مورد ورود عظماء دین،
و محل وفود امناء یقین است، صفحات الواح شرع به رشحات اقلام معاهد گشای، و
صحایف مواقف آثار حق به برکات ارقام حقایق نمای خدام عتبه علیه حضرت ولایت
شعاری، وراثت دثاری ختمی امّی - أسبغ الله تعالی علی العالمین سجال نوال افاضته و
أبد علیهم طلال جلال إفادته ضوءاً للدين، و عوناً للیقین - مزین و محلّی باد.
تضرّع و ابتهاج و خاکسپاری و نیازمندی به خاکبوس آستان عالیشان که کیمیای حیوة
ابدی، و توتیای بینایی سرمدی است متعالی و متجاوز از آنست که بنان بیان تحریر و
تقریر آن شروع تواند نمود:

مرادی من التّطق ذکرى لکم مرامی من الطّرف لقیاکم
فلولا کم ما عرفنا الهوى و لولا الهوى ما عرفناکم
امید که ستاره سعادتى که متکفل شرف این امنیت اّبته باشد از افق غیب بر ساحت
شهادت، طالع و تابان گردد:

ازین پسر گر سعادت دست گیرد سر آرم در حضورت عمر باقى

از آن وقت که حضرت با رفعت سلطنت پناهی - خلد ملکه - در هرات به بهجت ملاقات مسرور، و به یمن استفاده و استفاضه مستسعد گشتند، و به وعده توجّه بدین جانب موعود شدند پیوسته مترصد و مترقب میامن مقدم میمون، و همواره متفحص اخبار و احوال همایون میباشند این شاء الله تعالی که این وعده پرسرور باحבור عن قریب به احسن وجه صورت انجام پذیرد، الحق که شجره مبارکه طبع لطیف که «یکاد زیتها یضی و لو لم تمسسه نار» از آثار انوار آن صحبت سمت «نور علی نور» پذیرفته، سوی آن جناب انجذاب یافته «یهدی الله لنوره من یشاء»؛ رساله «بسمله» که سردفتر اسرار نامتناهی الهی، و مقصوده ابکار افکار «لم یطمئن انس قبلهم و لا جان» همانا که همان خواهد بود، به عزّ عرض رسید، و در موقع قبول تامّ و احترام تمام واقع گشت، خدمت اخوی، اعزّی اکرمی را - لازال ظهیر الدین، و نصیر الیقین - که حامل آن یتیمه روزگار، و تمیمه اهل اعتبار بود بانظار الطاف التفات بسیار نمودند، و به تعظیم و توقیر استفسار احوال ذات بی همال فرمودند، و تحیّت و درود فرستادند، و چون آن برادر عزیمت عود «یا لیتنی کنت معه» فرمود، بنده کمینه بدین ضراعت عبودیت انبساط نمود، ذیل عفو مبسوط خواهد بود:

و إن لم أفز حقاً إلیک بنسبة لعزّتها حسبی افتخاری بتهمتی
ظلّ ظلیل ممدود، و مواید فواید نامعدود إلى الیوم الموعود گسترده باد. عبده موسی

تولد و وفات ابن ترکه

این گزارش نخستین مرجعی است که خواننده در آن تاریخ تولد ابن ترکه را می یابد، در هیچ یک از منابع خطی و چاپی به تاریخ تولد او اشارتی نشده است، نگارنده با مراجعه مکرری که به آثار او نمود یک باره متوجه این نکته گردید که صابن الدین رساله «نفثة المصدور اول» خود را - به اتفاق نسخه هایی که در زمان او کتابت شده - در هشتم رجب ۸۲۹ هجری تألیف نموده است، وی در این رساله گوید: «... حال آنست که این فقیر را پنجاه و نه سال از عمر گذشته است...» (همان رساله، ص ۱۷۰) پس با توجّه به تاریخ تألیف این رساله (۸۲۹)، پنجاه و نه را (۷۷۰ = ۸۲۹ - ۵۹) از آن می گاهیم و بدین ترتیب می یابیم که تولد او در سال ۷۷۰ هجری بوده است.

اما درگذشت او را از ۸۳۰ هجری تا ۸۳۶ به اختلاف نقل کرده اند، تاریخ درگذشت او

بر اساس نسخه مجموعه آثار او که در کتابخانه مجلس است، و ملک الشعراى بهار نیز بدان مراجعه نموده و بدان استناد جسته است، به سال ۸۳۶ بوده، لیکن بر مبنای تاریخ تألیف آثارش که در این مجموعه آمده، گویا وی در پایان ذوحجه ۸۳۵ درگذشته، و سرانجام از آن به ۸۳۶ تعبیر شده است، برخی درگذشت او را ۱۴ ذوحجه ۸۳۶ یاد کرده‌اند (مقدمه تبصره ساوی، مرحوم دانش پژوه، و نیز مواضعی از کشف‌الظنون - الذریعة - سبک شناسی بهار)

مذهب ابن ترکه

ابن ترکه شافعی مذهب بوده و بدان اشارت نموده است، او در رساله «تحفه علائیه» چنین گوید: «...و چون هر یک از این بزرگان و مجتهدان که به سعی جد و قدم اجتهاد این راه مبارک شرع محمدی را - صلوات الله و سلامه علیه - پی سپر و روشن گردانیده‌اند... واجب شد سخنان همه را در این ارکان اسلام گردآوری کردن و وجه هر یک را به زبان حکمت و کتاب نمودن... و لیکن چون مواطی اقدام این فقیر و اجداد در این راه مبارک سَمَتِ تقوی سَمَتِ شافعی واقع گشته، و نیز آوازه حکمت و کتاب در این چارگاه مذاهب بر قول او راست می‌آید، اولاً تطبیق آن اصول بر مستقر این مذهب نهاده شد، و بعد از آن دقت نظر هر یک بدان ملحق شده - وفقنا الله تعالى لتحقيق الحق - (همان رساله، صص ۱۴۷-۱۴۶)، عبارت «ولیکن مواطی اقدام این فقیر در این راه سَمَتِ تقوی سَمَتِ شافعی واقع گشته» تصریح به شافعی بودن او است. برخی هم چون قاضی نورالله شوشتری، و میرزا عبدالله افندی او یا خاندانش را شیعی پنداشته‌اند: شوشتری بر اساس یک بیت شعری که در ستایش حضرت علی (ع) سروده شده و باو نسبت داده‌اند، او را در ردیف عارفان شیعی مذهب برشمرده است، بیت شعر مورد استناد شوشتری در کتابهای رجالی مختلف آمده، و بر همین سیل نتیجه‌گیری شده، از جمله معصوم علی نایب‌الصدر شیرازی نیز آن را نقل نموده است، و آن بیت چنین است:

و ضمّ عینیهما حجة علی العمی و فتح عینیک بالبصيرة یا علی

(مجالس المؤمنین، ج ۲، ص ۴۱ - طرائق الحقائق، ج ۳، صص ۶۹-۶۸)

میرزا عبدالله افندی گوید: «...و آل ترکه اهل بیت فضلاء، معروفون بالتشیع»

(ریاض‌العلماء، ج ۴، ص ۲۴۰)، و لیکن همانگونه که یاد گردید خجندیان و آل ترکه

پیرو امام شافعی بوده و بر اصول او گردن نهاده و در تبلیغ و ترویج مذهب او کوششها نموده و سرپرستی آن را بر عهده داشته‌اند، قدر مسلم تا پیش از صفویه آل خجند و آل ترکه شافعی مذهب بوده‌اند، و گویا در دوران صفویه تنی چند از خاندان ترکه به مذهب شیعه گرویده بوده‌اند، و یا آنکه در فروع دین شافعی بوده و در اصول به مذهب شیعه گرایش داشته‌اند.

ابن ترکه در نفثة‌المصدر اول نیز بیانی دیگر دارد که کاشف از آنست که شیعی نبوده است، وی در ستایش مشایخ صوفیه که اهل سنت و جماعت بوده‌اند چنین یاد می‌کند: «...شیعه و معتزله در اصول به هم متفقند، و با فلسفی نیز در بیشتر متفق‌اند، و اینها همه دشمنان سنت و جماعتند، و مشایخ صوفیه همه سنت و جماعت می‌باشند که غیر از طایفه اهل سنت این علم را [علوم تصوف] ادراک نمی‌کنند، و هر که نزد مرشد می‌آید به طلب این علم، تا او را به سنت و جماعت نمی‌آرد، به ارشاد او مشغول نمی‌شود...» (همان رساله، صص: ۱۷۴-۱۷۵)

صاین‌الدین در بسیاری از رساله‌های خود، و از جمله رساله‌ای که در تفسیر و تأویل آیه: «اقتربت الساعة وانشق القمر» نوشته است، اهل بیت و حضرت علی (ع) را با اعزاز و تجلیل بسیار ستوده، و بیان حقیقت معنی انشقاق قمر، و تفسیر ساعت و حساب و میزان و حوض و دیگر حقایق آن عالم، و نیز علوم سریّه و جفر و جز آنها را خاص اهل بیت، و بویژه حضرت علی (ع) و اولاد و احفاد و خادمان آنان می‌داند، وی از این گونه سخنان و اظهارات و تصریحات در تضاعیف و اثنای کتابها و رساله‌های خود بسیار دارد و همینها باعث گردیده که گروهی وی و خاندانش را شیعی برشمارند.

پروفسور هانری کربن در مقاله‌ای که تحت عنوان «ژرف بینی معنی از تأویلات صوفیان ایرانی» نگارش داده بر اساس گفته‌های ابن ترکه در رساله تفسیر آیه «شق قمر و بیان ساعت»، او را شیعه دانسته است.^۱ مواضعی که هانری کربن و برخی دیگر در تشیع ابن ترکه بآن استناد نموده‌اند، برای اثبات تشیع او کافی و تمام نیست، و این شیوه مشایخ صوفیه است خواه اهل تشیع و خواه اهل تسنن، زیرا در کتابها و منابع عرفانی بسیار دیده

۱. مجموعه سخنرانیها و مقاله‌ها درباره فلسفه و عرفان اسلامی، مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک

شده که مشایخ سنت و جماعت به اهل بیت و حضرت علی (ع) خالصانه ارادت ورزیده‌اند، و صوفیان اهل سنت در سلسله‌ها، و کرسی‌نامه‌های خود، از حضرت امیر (ع) به عنوان سرسلسله و ولی مطلق و بزرگ اقطاب و اوتاد جهان یاد کرده‌اند، و ابن ترکه هم بر همین منهج رفته است. از دیگر سو صابین‌الدین از مذهب شافعی جانبداری نموده، و در جایی از آثار خود اظهار تشیع نکرده، و آنچه را در رساله «شق قمر» آورده، هدفی خاص داشته است. وی در معنی «ساعت» رأی هفت طبقه از راسخان علم را توضیح می‌دهد و طبقه هفتم را چنین یاد می‌کند: «طبقه هفتم که مرتبه اولی‌الایدی و الابصار است و خاص این زمان است که سید ما - سلام الله علی آبائه الکرام و علیه - ظاهر کرده آنست که کاملان و محققان اجمالاً معلوم کرده‌اند که خروج تمام معانی از این صورت کامله می‌شود، و لیکن بر تفصیل استنباط آن عاجز بوده‌اند، اگر چه از معنی بازگشت و معاد چیزی نموده‌اند، اما از روز حساب و میزان و تحقیق اعمال و حوض عاجزند، اینها همه مخصوص است به امیر - علیه السلام - و راه بیرون آمدن معنی از حروف بی کسب و تعمل شخص که اهل همه است نیز برایشان روشن نگشته (تفسیر شق قمر، صص ۱۱۶)

در این بیان مقصود از عبارت «خاص این زمان است که سید ما ظاهر کرده آنست» این سید چه کسی است؟ و مؤلف چه منظوری دارد؟ نگارنده بر آنست که مقصود وی از «سید ما» سید حسین اخلاطی است، چه آنکه اخلاطی گویا زمینه و طرح نهضت حروفیه را ریخته، و افرادی از جمله سید فضل‌الله آن را تأسیس و نموده‌اند. دور نیست که ابن ترکه هم در این راستا زمینه‌ای فراهم می‌ساخته و انگیزه‌ای در سر داشته، و برخی مخالفان او از هوشمندان زمانش آن را یافته بوده‌اند که پیش امیران تیموری به سعایتش برخاستند، چنانچه در مقامی دیگر آن را روشن خواهیم ساخت. تحیت و درودی که با «سلام الله علی آبائه الکرام و علیه» همراه نام «سید ما» آورده است دارای رمزی دقیق است، و تنها از طریق اشراف بر سخنان او بدست می‌آید.

فرزندان ابن ترکه

ابن ترکه بر اساس گزارشی که از حال خود داده، گویا دارای ده فرزند بوده است، از بررسی آثار او تاکنون به نام دو تن از آنان دست یافته‌ایم. وی در نفثة‌المصدور دوم، آنجا

که او را به عنوان یکی از متهمان حادثه شاهرخ تیموری دستگیر نموده‌اند، می‌گوید «... و تفرقه بسیار از آن ممر به خاطر می‌رسید که این فقیر را ده طفل و عورتی چند ملازم بودند، و هیچ خدمتکار را زهره نبود که پیدا شوند تا به خدمت چه رسد!...» (همان رساله، ص ۲۰۶). در گزارشهایی که پیرامون زندگی او داده‌اند تاکنون از فرزندان و نام و نشان آنان یادی نکرده‌اند، و همانگونه که یادگردید نگارنده از بررسی آثار او به نام این دو تن دست یافت:

۱. محمد بن صاین‌الدین علی که در این گزارش مکرر از او یاد نمودیم.

۲. افضل بن صاین‌الدین علی.

ابن ترکه در نامه‌ای که به ظهیرالدین محمد در توصیه این فرزند و دیگر بستگان خود نوشته چنین یاد کرده است:

مکتوب به خواجه ظهیرالدین محمد:

هو

اللهم كما زينت بسيط الملك بعلو شأنه ظهيراً فكن له في جميع مباغيه معيناً ونصيراً. رواتب دعوات استجابات آیات که امارات قبول اجابت از آداب ادایش تابان باشد، و نشان خلوص نیت از ارکان صفایش روشن و درفشان، مهّد داشته، همواره همگی همّت متوجه انتظام امور و احتراس روزگار همایون موجب جمعیت جمهور است از نوایب حدّثان، و صیانت شجره برومند دولت پایدار از زمهریر مکاید حساد و دشمنان می‌باشد، و امید واثق است که آثار هم درویشان، و میامن دعای ایشان روزبروز بر صحایف اوضاع متبیین گردد، و هر لحظه از چمن امانی و آمال نهالی دولتی نو سر زدن گیرد، و بوستان دوستکاری از تند باد عواصف دوران مصون و محروس دارد:

همت از آنجا که نظرها کند خوار مدارش که اثرها کند

حدیث لواعج شوق و نیازمندی به احتظا از محاوره روح‌پرور، و مجالس فضل‌گستر چون از سر حد تقریر و تحریر متجاوز گشته، رجوع استعلام آن به تناجی ضمائر اولی و آنسب دانست:

القلب منزلکم فهل من منزل؟ یخفی سرائره علی السّکان

از دقایق فحوای محبة الآباء، قرابة الأبناء آن توقع می‌باشد که گاهی قلم اقالیم تسخیر را بر آن دارند که سری در صحایف تفقد دوستان جانی جنباند، و ریاض محبت قدیم که

صرصر نوایب زمان، و شدت دم سردی آن بی‌برگ مانده، به مقاطر اقلام عنبرفام، و مراسم تربیت و اظهار، اهتمام آن را نصارتی بخشید؛ و چون نور دیده‌ام - متعنی الله بطول بقائه - «افضلا» که همواره به شکر ایادی و صنوف مکارم رطب اللسان می‌باشد، متوطن در آن جانب شده، توقع که از لحاظ اختصاص آیات محروم نباشد، و هم چنین جمعی که نسبت قرابت بدین فقیر داشته باشد. همه را چنان توقع می‌دارد که در ظل شفقت و عنایت بی‌دریغ نگه دارند به تخصیص خواجه برهان‌الدین؛ یقین که حمل این نوع التماسات بر صورتی دیگر غیر از قرع ابواب اخلاص قدیم و اختصاص اصلی نفرمایند کردن، مراقی دولت و دوستکامی متسق و منتظم باد بمحمد و آله صلوات الله و سلامه علیه و علیهم اجمعین. کمترین فقرا صاین ترکه.

اوقات قدسی ساعات لازال فی الارتقاء إلى معارج الكمالات الحقیقیة ظافرا للحقیقة و الطريقة و الدین را عرضه دعوات اشتیاق آیات اختصاص غایات می‌گرداند، و همین معنی باعث بر ترک دیگر عادات رسمی شده:

عذرا که نانوشته بخواند حدیث شوق داند که آب دیده و امق رسالت است موفق و ممتّع داند.

سایر بزرگان که سرو چمن اقبال و دولتمندی‌اند - وفقهم الله تعالی الی معارج علو الشان - علاء للدولة و الدین «حسنا»، و قواما للدولة و الدنيا و الدین «مسعودا»، و دیگر مخادیم و مخدوم زادگان همه را سلام رسانیده و بفنون تحایا مخصوص داشته، به همگی همّت متوجه می‌باشد، ممتّع باد؛ سایر ملازمان و مطیفان را به سلام مخصوص می‌گرداند، موفق باد.

استادان ابن ترکه

ابن ترکه در نفثة المصدوراول، دو تن از استادان خود را به صراحت یاد می‌کند:

۱. برادر مهتر او که درباره او چنین نوشته است:

«... حال آنست که این فقیر را پنجاه و نه سال از عمر گذشته، بیست و پنج سال در خدمت برادر بزرگ که یگانه عصر خود بودند به تحصیل علوم دینی مشغول شد»
(همان رساله، ص ۱۷۰)

همانگونه که یاد گردید، پس از آنکه خاندان ترکه به سمرقند کوچانده شدند برادر

بزرگ صاین‌الدین بر اساس وصیت پدر، اسباب سفر او را فراهم ساخت، و خواجه صاین‌الدین از طریق اصفهان عازم سفر به حجاز و مصر و شام گردید و در آستانه آن این نامه را در پاسخ نامه برادر و استاد خود نوشت:

به شرف مطالعة اعلیٰ جناب اخوی، حقایق قبایی، فضایل ایابی - عظم الله شأنه شرفا - رسانند، بالخير و العافیة

هو

متعنی الله تعالی - بمیامن لقائه شرفا، و رزقنی عاجلا من لطائف محاوراته طرفا. به دعوات اشتیاق آیات که منبعث از صفای طویات باشد، خود را فرا خاطر جناب اخوی، حقایق قبایی، فضایل مآبی می آورد: رقمی که بر صحایف محبت و دلنوازی کشیده بودید در اعزّ اوقات رسید، و سبب بهجت و شادمانی آمد، و هم در آن اثنا ناگاه از ممکن تقلّبات معتنی الاطراف خطابی طرفه رسید، و بسی مشاغل عادی و شواغل اعتیادی از صحایف اعتبار محو کرد، چنانچه تفصیل احوالش از تقریر دارنده حمید مستفاد تواند شد؛ فی القصّة ساعت تحریر که در طيّ لیلۃ السبت، سادس عشر اولی الجمادیین واقع است، عازم صوب حجاز گشت از طرف اصفهان - یسره الله تعالی - و چند روزی در هر جاتعلّلی خواهد بود، اگر تسکین نایره شوق به خطوات اقدام ندهد و میسر نشود، متوقع که از خطابات اقلام بهره‌ور فرمایند، مشاعر حسی را که موج تطوّرات زمان چهره گشای غربت بنیاد کرده:

تا سحر چشم یار چه بازی کند که باز بنیاد بر کرشمه جادو نهاده شد اسباب جمع شمل علی أحسن الوضع و أقرب الحمل متّسق و منتظم باد، بمحمد و آله - صلوات الله و سلامه علیه و علیهم اجمعین - کمترین فقرا صاین ترکه. در هنگام فرصت اعلیٰ جناب لازال بعلوّ شأنه رکنا للاسلام، و عضد للمسلمین را به دعوات مخصوص گردانیدن از الطاف خیلی دور نخواهد بود، و هم چنین دیگر عزیزان، و نور دیدگان - سلّمهم الله تعالی - زمرة اصحاب را به جمع سلام می‌رساند، خصوص وفقه الله لقصوى الكلمات «يعقوبا» را، ممتّع باد.

۲. در همان رساله پیشین آورده: «...و در وقتی که این فقیر به مصر بود، شیخ سراج الدین بوالقینی - قدس سرّه - در حیوة بودند، به درس او حاضر می‌شد، و حدیث از ایشان می‌شنید که اسناد عالی داشتند...» (← نفثة المصدور اول، ص ۱۸۷)

۳. سید حسین اخلاطی، که در موقع مناسبی گزارش او می‌آید. مرحوم نفیسی از تاریخ مفیدی نقل نموده که خواجه صابن‌الدین، و نعمة‌الله ولی کرمانی، و قاسم انوار، و شرف‌الدین علی یزدی، و پیرتاج تولمی گیلانی با سید حسین اخلاطی در ساحل نیل ملاقات داشته بوده‌اند (← مقدمه دیوان قاسم انوار، ص ۹۵)

۴. محتمل است که ابن ترکه از مولا شمس‌الدین محمد بن حمزه فناری (متوفی: ۸۳۴ هجری) مؤلف «مصابح الانس» نیز استفاده نموده باشد، چنانکه از فحوای سخنان او در اثنای بعضی از رساله‌ها معلوم می‌گردد.

شاگردان ابن ترکه

وی در مواضع چندی از آثار خود نوشته است که: از دیرباز منصبهای تدریس و قضا در خانواده ما موروثی بوده است. طبیعی است که چنین شخصی را بایستی شاگردان بسیاری بوده باشد، ولیکن علل و اسباب بسیاری و از جمله اتهاماتی که بر او وارد ساخته بودند، موجب گردیده که از شاگردان او نامی برده نشده، جز تنی چند که از گوشه و کنار آثار او با قرائن و شواهد تاریخی بدست آمده است. او در رساله نفثة‌المصدر دوم در بیان واقعه‌ای که به سال ۸۳۰ هجری در مسجد جامع هرات اتفاق افتاد و احمدلر نامی شاهرخ تیموری را مضروب نمود، و گروهی از جمله ابن ترکه دستگیر شدند، چنین یاد می‌کند: «...یک صباح جمعی از صلحا و عزیزان را طلید، و نسخه صحیح بخاری در میان نهاده و کیفیت ختم آن جهت سلامتی از این واقعه مشورت می‌کند که شخصی از قلعه رسید که ایلچی آمده است و به حضور شما احتیاج دارند جهت مشورتی، ضرورت شد روان شدن، همان بود دیگر نه خانه را دید و نه یاران و نه فرزند و عیال مگر به بدترین اوضاع و احوال:

بارید به باغ ما تگرگی وز گلبن آن نماند برگی

هر کس روزی سلامی بدین فقیر کرده بود، روی سلامت ندید، همه را به تعذیب گرفتند...» (← همان رساله، ص ۲۰۵)

این‌گونه رفتار و کردار بوده که شاگردان و پیروان او را به انزوا و پنهانی کشانیده بوده است، تا جایی که برخی از علوم و فنون را در خفا تدریس می‌نموده، و یا تدریس علمی

مطلوب اهل زمانه را وسیله و بهانه تدریس علمی دیگر قرار می‌داده است. از جمله شاگردان او است:

۱. محمد بن صاین‌الدین علی ترکه خجندی اصفهانی.

خواجه صاین‌الدین – همانگونه که گذشت – در آغاز کتاب (المناهج) از او یاد کرده است. خط محمد بن صاین‌الدین در مشیخه نسخه کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران به شماره ۳۸۱، ص ۳۵ دیده می‌شود.

۲. امیر سید محمد بدخشی

وی استاد میر سید احمد لاله‌ای (متوفی: ۹۱۲ هجری) است؛ کربلایی ضمن مشایخ لاله‌ای چنین آورده است:

میر سید محمد بدخشی جهت کسب علوم و معارف به صاین‌الدین ترکه مراجعه نمود، ابن ترکه در دستگاه تیموری و علمای ظاهری زمانش به سوء اعتقاد متهم گردیده بود، و از درس و بحث تصوف دوری نموده و بر همین اساس به بدخشی پاسخ منفی داد، شبی پیامبر را در خواب دید که فرماید چرا خواسته فرزند ما را اجابت نکردی؟! وی پس از بیداری، بدخشی را طلبید و باو گفت شما کتاب «مشکاة المصابیح» حدیث را بیاورید و بخوانید من ضمن آن معارف صوفیه را شایسته و بایسته به تو تعلیم خواهم داد (← روضات الجنان، ج ۲، صص ۱۱۶-۱۱۵)

۳. شرف‌الدین علی یزدی

در اینکه شرف‌الدین علی (متوفی: ۸۳۴ هجری) از ابن ترکه برخی از معارف – مثل علم حروف و اعداد – را استفاده نموده تردیدی نیست؛ از پایان بسیاری از آثار ابن ترکه و از جمله نسخه‌های مختلف کتاب «المفاحص» او معلوم می‌گردد که این کتاب را بسیاری از دانشمندان معاصر مؤلف خوانده و با او مقابله کرده‌اند، از آن جمله است نسخه‌ای که در مجموعه کتابخانه مجلس – که مکرر آن را یاد نمودیم – آمده است. میرزا عبدالله افندی نسخه‌ای از این کتاب را در مازندران دیده بوده که دو سال پس از تألیف استنساخ شده و تاریخ تألیف آن ۸۲۸ بوده و پایان آن چنین بوده است: «و قد اتفق المراجعة و استلحاق شی من شوارد الحقائق مع الجناب الإخوی متعنی الله بطول بقائه و میامن إفاداته و التفاته شرفا للملة و الدین علی الیزدی فی جمع من الخلان و طائفة من الطلاب و الولدان، وفقنا الله تعالى و إياهم للبلوغ إلى أقاصی المرام بمحمد و آله علیه و

عليهم الصلاة والسلام في سنة ثمان و عشرين و ثمانمائة» (رياض العلماء، ج ۴، ص ۲۴۰)

همین عبارت بدون افزایشی یا کاهششی در پایان نسخه مجلس به نقل از نسخه شرف‌الدین علی یزدی آمده است. یکسانی این یادداشتها در متون علمی و تاریخی بر صحت و درستی موضوع گواهی دارد و نیز سندی است بر صحت نسخه‌ها. از این نوع یادداشتها مسائل مهم تاریخی و جز آن بدست می‌آید.

۴. پهلوان شمس‌الدین

وی محمد بن عبدالله کاتبی نیشابوری ترشیزی است که در استرabad به سال ۸۳۹ هجری درگذشت، نامبرده از مریدان و شاگردان ابن ترکه اصفهانی (صاین‌الدین) بود و علوم صوفیه را نزد او خوانده، و از شاعران روزگار بایسنقر نیز به شمار است (نظم و نثر، ج ۱، ص ۲۹۸)

۵. امیر سید احمد لاله‌ای (متوفی ۹۱۲ هجری)

کربلایی که از مریدان و مجذوبان میر سید احمد است چنین آورده: میر سید احمد لاله‌ای گفت: در ایامی که به مطالعه «فصوص‌الحکم» و بعضی از شرحهای آن مشغول بودیم، بعضی از مشکلات آن کتاب چنان بود که هیچ یک از شارحان آن را حل نکرده، و خدمت خواجه صاین‌الدین علی ترکه رفته و او به حل مشکل می‌پرداخت، و می‌فرمود که «اینها مغولیهای حضرت شیخ است، ما شروع در حل آنها نمی‌توانیم کرد» (روضات کربلایی، ج ۲، ص ۱۵۳)

۶. یونس ...؟

در کنار برگ پایانی نسخه رساله «نقطه» ابن ترکه که در مجموعه کتابخانه مجلس است چنین نوشته شده:

صورت خط شریف است که جهت اجازه حدیث فاضلی نوشته بودند:

بعد حمد الله الذي جعل الرواية مصابيح أندية الفضل و الدّراية، و الصّلاة و السّلام على سراج منهاج العلم و مشكاة طريق الهداية، محمد صلى الله عليه و على آله و صحبه أنجم سماء السّعادة و السّيادة.

فقد قرأ عليّ في طريق مزاولة الاسفار إلى زيارة قلوب الأبرار، و قبور الأخيار، المولى الصالح البارع، مقبول قلوب الكاملين و الفضلاء، جلال الفضيلة و الدين يونس بن... اصل

چنین است [شیئا من کتاب المصایح، و استجازنی فی ذلک - وفقه الله - فأجزته غب الاستخارة أن یروی عنی ذلک الکتاب و غیره من کتب الحدیث بالشرايط المعتمدة عند أهلها، و هی ممّا لا یخفی علیها.

محتمل است که میر سید عبدالله برزش آبادی از مجالس علمی ابن ترکه بهره گرفته باشد، ولیکن از آنجا که نگارنده بر سند معتبری دست نیافت، او را در شمار مستفیدان ابن ترکه قرار نداد.

آثار ابن ترکه

یکی از ویژگیهای این عارف نامور تنوع موضوعی در تألیف و شیوایی بیان است که وی در آثار خود نهاده است. نگارنده تاکنون بیش از هفتاد اثر به فارسی و عربی از او شناخته، و این امر همچنان رو به افزایش است.

ابن ترکه آثار خود را به فارسی و عربی نگارش داده است. سبک و بیان، و شیوهٔ نثر، و اسلوب نگارش او، چه فارسی، و چه عربی در میان آثار فیلسوفان و عارفان اسلامی از آغاز تاکنون نظیر ندارد، و از تمامی سبکها و نگارشهای فلسفی و عرفانی منشور از فارابی و ابن سینا و بهمنیار و عراقی و عطار و کاشانی و غزالی و قونوی و شیخ اشراق، و نسفی و نصیرالدین توسی و دوانی و میرداماد و ملاصدرا، و فیض، و فیاض لاهیجی و جز آنان بهتر و بالاتر و با هیچ یک از آنها قابل مقایسه نیست؛ استحکام ترکیب، و متانت بیان، و ساختارهای دستوری، و تعبیرها و ترکیبیهایی که ساخته و پرداخته، از ویژگیهای این نویسندهٔ تواناست، مرتبه و موقعیت سبک او آثارش را در حد و رتبهٔ متون عالی «ادبی علمی» قرار داده و شایسته است که افزون بر رشته‌های فلسفه و ادیان و عرفان، در رشته‌های ادبیات فارسی و عربی این آثار به عنوان متون علمی ادبی، تدریس شود، و بر روی یک یک از آثار او به عنوان پایان‌نامه‌های دوره‌های عالی، پژوهش و بررسی انجام گیرد.

خوشبختانه از مجموعه‌های آثار او، نسخه‌های بسیاری در کتابخانه‌های عمومی و خصوصی گوشه و کنار جهان وجود دارد، و هر چه بر فهرست نسخه‌های خطی افزوده گردد، نسخه‌های آثارش، حکایت از افزایش می‌نماید «یزیدک وجهه حسنا إذا مازدته نظرا».

در فهرستهایی که به معرفی آثار خطی او پرداخته‌اند، بسا که بعضی از آثار او با چند نام و گاهی هر یک از آنها به عنوان اثری جداگانه معرفی گردیده، و در این بررسیها گاه اشتباهاتی دست داده است که با بررسی پژوهشگران به تدریج این نارساییها برطرف خواهد شد. نگارنده در بسیاری از موارد گرفتار چنین نادرستیها شده و گاهی در معرفی آثار بزرگان لغزشها و خطاهای بزرگی را مرتکب گردیده است، و باز هم بر همین سبیل، چه در جهان تنها و تنها یک ذات کامل وجود دارد و بس.

از میان آثار ابن ترکه نخستین بار کتاب «التمهید فی شرح قواعد التوحید» به سال ۱۳۱۵ هجری چاپ شده است. پس از آن طرح چاپ رساله‌های فارسی ابن ترکه از جانب نگارنده مورد بحث قرار گرفت، از میان رساله‌هایی که استنساخ نموده بودم «رساله انزالیه» مؤلف را به دوست دانشمند جناب آقای دکتر موسوی بهبهانی دادم که آن را تصحیح و بچاپ برساند، نامبرده پس از نوشتن مقدمه‌ای بر آن و انجام کارهای تصحیحی در سال ۱۳۴۹ شمسی آن را در مجموعه سخنرانیها و مقاله‌های مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه «مونترال مک گیل کانادا» شعبه تهران بچاپ رسانید.

به دنبال طرح پیشنهادی این جانب تصحیح مجموعه چهارده رساله فارسی ابن ترکه با همکاری جناب آقای دکتر موسوی بهبهانی انجام پذیرفت و در خرداد ۱۳۵۱ چاپ و منتشر گردید، و از آنجا که کار تصحیح مطبعی بر عهده ما نبود، چاپ این مجموعه به صورتی که شایسته و مطلوب اهل تحقیق باشد در نیامد، و امید که در چاپهایی که پس از این انجام خواهد گرفت، آن نادرستیها و کمبودها اصلاح و اتمام پذیرد.

در سال ۱۳۵۵ شمسی انجمن فلسفه تهران کتاب «التمهید» را تجدید چاپ نمود، و نگارنده در سال ۱۳۵۶ شمسی رساله «انجام» ابن ترکه را در مجله دانشکده ادبیات دانشگاه تهران شماره (۱ و ۲) منتشر ساخت.

دانشمند محترم جناب آقای جوادی آملی کتاب «التمهید» صاین الدین را طی یک سلسله درسها که در حوزه علمی قم انجام داده‌اند، شرح و تفسیر نموده‌اند، و آنها را در یک مجلد به عنوان «تحریر تمهید القواعد» در ۱۳۷۲ شمسی بوسیله انتشارات «الزهراء» چاپ و منتشر ساخته‌اند. کتابی به عنوان «شرح گلشن راز» از آثار صاین الدین ترکه و تصحیح آقای دکتر کاظم دزفولیان در ۱۳۷۵ منتشر شده که بطور قطع از آثار ابن ترکه نیست.

بر اساس بررسیهایی که بر روی مجموعه آثار او انجام گرفته و با توجه به تاریخ تألیف این آثار، و تاریخ کتابت آن مجموعه‌ها، معلوم گردید که ابن ترکه بیشترین آثار خود را در سالهای میان ۸۱۰ تا ۸۳۵ که سال درگذشت او است و در طول ۲۵ سال انجام داده است؛ این سالها درست همان زمانهایی است که وی کار و کوشش، و منصب قضا، و گرفتاری، و زندان و تبعید و آوارگی و جلای وطن، و مصادره اموال و جز اینها را پیرامون خود داشته بوده است؛ قدرت علمی و ثبات نفسانی او تا آنجا بوده که با این همه مشکلات، توان ایجاد این حجم از آثار را داشته است.

از میان مجموعه‌های خطی آثار او که در فهرستها معرفی شده و نگارنده بر آن دست یافته است، معلوم گردید که چهار پنج مجموعه در زمان وی، و از روی نسخه اصلی استنساخ شده و به نظر او نیز رسیده و در برخی از آنها خط و یادداشت مقابله و مراجعه او آمده است، از جمله: یکی نسخه شرف‌الدین علی یزدی است، و دیگری نسخه کتابخانه مجلس که در یکی دو موضع آن به نسخه شرف‌الدین علی یزدی اشارت شده، و سدیگر نسخه‌ای است که افندی از آن یاد کرده است (ریاض العلماء، ج ۴، ص ۲۴۰)، معرفی تمامی مجموعه‌های آثار او مقامی دیگر نیاز دارد و از اینرو در این گزارش به چند مجموعه معرفی شده در فهرستهای گوناگون می‌پردازیم تا در راستای پژوهش آثار او بدانها رجوع نمایند، این مجموعه‌ها بدین ترتیب است:

۱. مجموعه شماره ۸۵۰۳ کتابخانه مجلس (میدان بهارستان)، این مجموعه بسیار نفیس در روزگار ابن ترکه نوشته شده و در چند موضع آن خط مؤلف آمده است، از جمله: آغاز و میان و پایان کتاب «المفاحص» و پایان «شرح فصوص الحکم»؛ در این مجموعه حدود پنجاه و هشت کتاب و رساله و نامه و یادداشت آمده که از آن میان ۵۴ شماره از آنها آثار ابن ترکه می‌باشد، و از جمله کتاب «المناهج» است که این گزارش بدان تعلق دارد و در تصحیح و مقابله آن همین نسخه به عنوان اقدم و اصح نسخ انتخاب گردیده است؛ این مجموعه را کتابخانه مجلس از خانواده مرحوم محمد تقی بهار خریداری نمود، و در خریداری آن دکتر تقی تفضلی رئیس کتابخانه مجلس در آن زمان کوشش نمود و نگارنده نیز نظارت داشت.

۲. مجموعه شماره ۲۹۳۰ کتابخانه سپهسالار جدید (شهید مطهری) که در آن سیزده رساله عربی ابن ترکه با تاریخ کتابت ۸۴۵ آمده است. مجموعه دیگری از آثار ابن ترکه

- به شماره ۱۲۴ در فهرست این کتابخانه معرفی شده است.
۳. مجموعه‌های عکسی کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران به شماره‌های ۸۲۶ و ۸۲۷ و ۸۲۸، و فیلم شماره ۴۴۲ که در فهرست میکروفیلیم‌های این کتابخانه آمده است.
۴. مجموعه‌هایی از آثار ابن ترکه با شماره‌های ۴۳۱ و ۳۲۳۱ و ۸۳۵ و ۵۲۴۴ و ۱۰۳۳ و ۲۴۰۱ و ۴۷۷۸ و ۳۵۱۴ و ۱۲۹۲ در فهرست‌های کتابخانه مرکزی دانشگاه آمده است.
۵. مجموعه شماره ۳۲۶ کتابخانه دانشکده ادبیات دانشگاه تهران (کتابهای اهدایی امام جمعه کرمان) که اکنون در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران نگهداری می‌شود.
۶. مجموعه شماره ۸۱۰ کتابخانه دانشکده الهیات دانشگاه تهران که در کتابخانه مرکزی قرار دارد.
۷. مجموعه شماره ۸۵۰۴ کتابخانه مجلس، و نیز شماره ۸۵۰۵ که گویا یک مجموعه بوده و در دو مجلد صحافی شده زیرا که هر دو مجموعه به خطی خواناست و می‌نماید که به دست یک کاتب نوشته شده است، این دو مجموعه بسیاری از آثار ابن ترکه را دارد.
۸. مجموعه شماره ۱۰ کتابخانه مجلس با تاریخ کتابت ۹۰۳ هجری.
۹. مجموعه شماره ۵۸۵۸ کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران که متعلق به مرحوم سعید نفیسی بوده است.
۱۰. مجموعه شماره ۱۸۲۵ کتابخانه بایزید ترکیه با تاریخ کتابت ۸۵۱ هجری.
۱۱. مجموعه شماره پنج مجامیع فارسی طلعت که در قاهره است با تاریخ کتابت ۸۶۴ هجری.
۱۲. مجموعه شماره ۱۷۵۴ کتابخانه امیرالمؤمنین نجف با تاریخ کتابت ۱۰۳۷ هجری.
۱۳. مجموعه شماره ۴۱۹۶ کتابخانه ملک تهران با تاریخ کتابت ۱۰۱۶ هجری که در احمدآباد گجرات نوشته شده است.
۱۴. مجموعه شماره ۲۹۷ کتابخانه لاهور با تاریخ کتابت ۱۱۰۵ هجری.
۱۵. مجموعه شماره ۳۳ مجامیع طلعت، قاهره با تاریخ کتابت ۸۴۴ هجری.
- این بود شماری از نسخه‌های موجود از مجموعه آثار ابن ترکه که در فهرست‌های کتابخانه‌های گوشه و کنار جهان معرفی شده، و همانگونه که یاد گردید فهرست تفصیلی آثار او در مقام مناسبی نگارش خواهد یافت.

از آنجا که متن کتاب حاضر «المناهج» از نسخه کتابخانه مجلس (شماره: ۸۵۰۳) انتخاب گردید، و این نسخه بیشترین آثار ابن ترکه را دارد، مناسب آمد که آثار موجود در این نسخه را به ترتیب الفبایی و فهرستواره معرفی نمایم:

۱. اجازه روایتی (عربی)

یکی از شاگردان او به نام «یونس» در سفری که او را همراهی می کرده بخشی از کتاب مصابیح حدیث را در این سفر نزد استاد قرائت نموده و از او خواسته است که اجازه ای باو اعطا نماید، ابن ترکه هم اجازه ای مختصر و متین باو داده است، ما این اجازه را ضمن شمارش شاگردان او، به عنوان یونس نقل نمودیم (← همین مقدمه، ص ۴۴).

۲. الأربعینیّة (شرح حدیث من حفظ علی امتی اربعین حدیثا...) (عربی)

رساله مختصری است که وی جهت فرزند یکی از عزیزان عقیدتی و مکتبی خود نوشته (یا سید حسین اخلاطی یا سید فضل الله استرابادی و یا دیگری) در بیان خصوصیات عدد اربعین و اهمیت آن در علم حروف و اسراری که در این عدد نهفته است. این رساله به نامهای «الخصائص» و «خصائص عدد الأربعین» نیز یاد گردیده و مؤلف در اثنای بعضی از آثار خود این نامها را یاد کرده است، وی این رساله را در ۱۳ جمادی الاخری ۸۲۸ هجری به انجام رسانده است.

۳. اسرار نماز (اسرار الصلاة) (فارسی)

کتابهای بسیاری پیرامون این موضوع از سوی اهل معرفت نگارش داده شده، ولیکن هیچکدام از آنها به پایه اسرار نماز ابن ترکه نمی رسد، وی از طریق معرفت به حقایق الهی و عرفان حروفی به اسرار نماز پرداخته و بسیاری از اصول اهل حقیقت را در آن بیان نموده است. این رساله در یک مقدمه و دو باب ترتیب یافته.

مقدمه در بیان اهمیت عبادت و بویژه نماز.

باب اول در معنی طهارت و تحقیق ارکان معنوی آن و در آن دو صحیفه است:

۱. در بیان حقیقت طهارت و تقسیم آن.

۲. در معنی ارکان وضو و بیان حکمت هر یک.
باب دوم، در تحقیق معنی نماز و آن مشتمل است بر یک مقدمه و پنج صحیفه و تذهیبی:

مقدمه، در بیان بندگی تسخیری، و بندگی اختیاری
صحیفه ۱. در بیان معنی نماز به عرف عام.
صحیفه ۲. در تحقیق ماهیت نماز بر عرف خاص اهل کمال.
صحیفه ۳. در بیان ارکان و اجزای وجودی نماز.
صحیفه ۴. در بیان اوقات نماز.
صحیفه ۵. در بیان شرایط نماز، و تحقیق معانی آن.
تذهیب: در بیان مستحبات و سنن نماز، خواه پیش از نماز، و خواه در اثنای آن و خواه پس از آن.

ابن ترکه گویا این رساله را نخست در ۲۱ جمادی الاولی ۸۲۰ هجری در هرات نوشته و در ۲۸ رمضان ۸۲۸ هجری در یزد باز بآن نگریسته و تجدید نظر کرده است این رساله در مجموعه آثار ابن ترکه در ۱۳۵۱ شمسی بیچاپ رسیده است.

۴. اصطلاحات الصوفیة (عربی)

این رساله به ترتیب حروف ابجد نگارش یافته، و در این نسخه به عنوان «حواشی اصطلاحات از هر جا نوشته‌اند» آمده است، با توجه به گستردگی موضوع و کوتاهی این رساله چنین معلوم می‌گردد که این مختصر یادداشت‌هایی بوده که وی در گوشه و کنار نوشته بوده و پس از آن مرتب ساخته و باین شکل درآورده است. و آن را در ۲۰ رجب ۸۲۹ هجری پایان برده است.

۵. اطوار ثلاثة (فارسی)

در این رساله سه طور از اطوار اهل معرفت، یعنی: طور محققان، و طور ابرار، و طور اخیار مورد بررسی قرار گرفته، و در طور محققان از: ابن عربی، و نجم‌الدین کبری، و شیخ شهاب‌الدین سهروردی یاد شده است. این رساله را مؤلف در ۷ شوال ۸۲۸ هجری پایان آورده است.

۶. انجام (فارسی)

در این رساله، مقصود از «علم حروف»، و «علم تصوف» به رشته بیان کشیده شده و چون غرض و غایت و نتیجه هر یک را آشکارا ساخته، آن را «رساله انجام» نامیده است، این رساله در ۱۴ ذوقعه ۸۲۸ هجری تألیف شده است. نگارنده آن را در مجله دانشکده ادبیات دانشگاه تهران (شماره ۱ و ۲ سال ۱۳۵۶، صص ۱۸۱-۱۵۴) بچاپ رسانید.

۷. انزالیه (عربی)

نام این رساله همانند نام بسیاری از رساله‌های ابن ترکه وضعی نیست بلکه نامی است توصیفی و از موضوع رساله گرفته شده است، مؤلف در این رساله از نزول کتاب الهی و کیفیت انزال و مراتب آن سخن گفته، و جوهی از اصول اهل معرفت را بر مبانی شریعت منطبق ساخته و تفصیل داده است، این رساله در ۷ رمضان ۸۲۸ هجری بیابان رسیده است. همانگونه که یادگردید آقای دکتر موسوی بهبهانی این رساله را در ۱۳۴۹ شمسی منتشر ساخت و تفصیل آن در بخش چاپ آثار ابن ترکه گذشت (← همین مقدمه، ص ۴۶).

۸. البائیة (رسالة فی وجه تصدّر الباء فی القرآن) (عربی)

همانگونه که از نام توصیفی این رساله بدست می‌آید، مؤلف بر اساس مکتب حروفی، بیان نموده که چرا قرآن با حرف «ب» آغاز شده است!!؟ در مقدمه رساله آمده است که وی آن را در پاسخ کسی که حکمت تقدم این حرف را جویا شده بود، نگاشته و در ۱۴ رمضان ۸۲۸ هجری بیابان برده است.

۹. بزم و رزم (فارسی)

مناظره و مباحثه‌ای است میان صاحبان سیف و قلم (شمشیر و قلم)، و اهل انس و هزل و طرب که هر دو را در بارگاه امیران و حاکمان جایگاهی مخصوص بوده است، قضاوت این بحث و جدل به عقل و ذوق واگذار گردیده، و اندیشه و قلم توانای ابن ترکه آن را به صورتی دلنشین ساخته و پرداخته است. مؤلف رساله‌ای دیگر موسوم به

«مناظرات خمس» دارد که معرفّی خواهد شد. رسالۀ بزم و رزم در ۲۵ ربیع الآخر ۸۲۹ هجری در شهر هرات تألیف شده است.

۱۰. تجلی ذاتی ابن هود مغربی (عربی)

مُرسیّه ناحیه‌ای است در جنوب اسپانیا، دارای شهری به همین نام و نسبت بآن «مُرسی» می‌باشد، و بآن منسوب است فیلسوف و طبیب موسوم به «ابن هود مغربی»، حسن بن عضدوالدولة درگذشته ۶۹۷ ه. ق. یا ۶۹۹ ه. ق. / ۱۲۹۹ م. (← الشذرات، ج ۵، ص ۴۴۶ - فوات الوفيات، ج ۱، ص ۱۲۷ - الموسوعة المغربية للأعلام البشريّة والحضارة، ج ۲، ص ۱۴۲)، ابن هود رساله‌ای در تجلی ذاتی دارد که توجه اهل معرفت بآن رفته و برخی مانند ابن ترکه آن را شرح و تفسیر داده‌اند.

۱۱. تحفه علایی (فارسی)

این رساله به نام علاءالدوله (متوفی: ۸۶۵ ه. ق.) فرزند بایسنقر نوشته شده و آن را در بخش «حوادث تاریخی زندگی مؤلف» در همین گزارش معرفّی می‌نماییم این رساله نیز در ۱۳۵۱ بچاپ رسیده است.

۱۲. ترجمۀ احادیث (فارسی)

در این نسخه که یک به یک از شماره‌های آن را می‌شناسیم، بخشی کوتاه در ترجمۀ حدیثی چند مورد اتفاق اهل تشیع و تسنن به قلم ابن ترکه آمده است.

۱۳. تقدیم العقل علی النفس (عربی)

تقدیم عقل بر تمام قوای نفسانی در چهار مسلک و به طریق اهل معرفت و حروف در این مختصر به قلم مؤلف نگارش یافته است. در اثبات این موضوع به اصول علم حروف بیشتر استناد شده است.

۱۴. التمهيد في شرح قواعد التوحيد (عربی)

این تنها اثری است از ابن ترکه که از دیرباز در مجالس و محافل علمی و حوزه‌های بحثی و درسی شناخته شده بوده است، و در این گزارش مکرر از آن یاد نمودیم (← همین مقدمه، ص ۴۶).

۱۸. دیوان اشعار (فارسی - عربی)

در مجموعه در دست معرفی، نمونه‌ای چند از غزلها و رباعیهای فارسی و عربی او در پشت یک برگ با عنوان «منظومات حضرت علیه سلام الله» یادداشت شده و نگارنده چند نمونه از آنها را به عنوان شعر او در این گزارش یاد نمود. از پایان غزلهای یاد شده او در این مجموعه معلوم گردید که وی به «علی» تخلص می‌نموده است. آقابزرگ تهرانی دیوان او را به عنوان: «دیوان صاین الدین اصفهانی» معرفی نموده و از تخلص او سخنی نیاورده است (← الذریعه ج ۲/۹ ص ۵۷۰)، مرحوم دانش‌پژوه در معرفی مجموعه آثار او، که در مجموعه کتابخانه دانشکده ادبیات دانشگاه تهران بوده، تخلص او را «صابر» آورده، که گویا اشتباه مطبعی باشد، و کلمه «صاین» در هنگام چاپ «صابر» شده است (← فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه دانشکده ادبیات، ص ۴۶). نگارنده در هیچ یک از اشعار موجود از او تخلص «صابر» یا «صاین» ندیده است. در کتابخانه ملک تهران مجموعه‌ای است که در آن دیوانهای سی نفر سراینده یادداشت شده و از جمله «دیوان صاین الدین» است، این مجموعه به شماره ۵۳۰۷ کتابخانه ملک در مجلد «کلیات» «فهرست مشترک کتابهای فارسی خطی منزوی» شناخته شده است، دیوان ابن ترکه در مجموعه ملک از ص ۲۷ تا ۵۵ را فراگرفته است.

۱۹. سلّم دارالسلام (فارسی)

کتاب سلّم دارالسلام در بیان احکام ارکان پنجگانه اسلامی است و آن در یک مقدمه و پنج باب و خاتمه‌ای ترتیب یافته است، این کتاب گویا از روی نسخه اصلی و یا از روی نسخه شرف‌الدین علی یزدی در دوشنبه ۲۶ شعبان ۸۳۲ هجری در ابرقو استنساخ شده است.

۲۰. سؤال الملوك (فارسی)

بایسنقر تیموری از ابن ترکه خواسته است که رساله‌ای در علم حروف که به فهم همگان نزدیک باشد، نگارش دهد، و بدین ترتیب وی این کتاب را در یک مقدمه و دو وصل و یک خاتمه ساخته و از نگارش آن در ۷ رجب ۲۹ هجری فراغت یافته است.

۲۱. شرح البسملة (عربی)

شرح و بیانی است پیرامون کریمه «بسم الله الرحمن الرحيم» بر اساس اصول اهل معرفت و علم حروف؛ در نامه‌ای که قاضی زاده رومی (موسی پاشا) به مؤلف فرستاده، از این رساله با تجلیل یاد نموده است. ابن ترکه این رساله را در ۱۸ شعبان ۸۲۹ هجری تألیف کرده است. کاتب مجموعه ما، آن را در پنجشنبه سوم جمادی‌الاولی سال ۸۳۱ هجری در شیراز استنساخ نموده است.

۲۲. شرح حدیث عماء (فارسی)

شرح حدیثی است باین مضمون: سئل رسول الله - ص - این کان ربنا قبل أن یخلق الخلق؟ فقال - ص - «فی عماء ما فوقه هواء و ما تحته هواء»؛ وی این شرح را در سوم ذوحجه ۸۲۷ هجری بپایان برده است این رساله نیز در ۱۳۵۱ شمسی بچاپ رسیده است.

۲۳. شرح خطبة تفسیر «الکشاف» (عربی)

از جمله کارهایی که دیرباز دانشمندان بر روی تفسیر کشاف انجام داده، تبیین و تحریر خطبه این کتاب است و ابن ترکه هم بر این سیره عمل نموده، و توضیحاتی کوتاه به صورت پانوشت بر این خطبه نگارش داده است.

شرح ده بیت از ابن عربی (فارسی)

در آغاز آن آمده که عزیزی از طالبان کوی یقین ترجمه این ده بیت را که پیرامون وجود (بود)، و کون (نمود) دائر است از من خواسته، و بر اساس این درخواست گزارش شایسته ادراک ایشان به نگارش آمده است، این رساله در ۱۵ شعبان ۸۳۸ هجری در

شیراز استنساخ شده است این رساله نیز در ۱۳۵۱ شمسی چاپ شده است

۲۵. شرح فصوص الحکم (عربی)

شرح فصوص الحکم ابن ترکه شرحی است که در میان شرحهایی که بر این کتاب نگارش یافته نظیر ندارد، و از آن بطور تفصیل در مقالاتی بحث نموده‌ام.

۲۶. شرح «قلب القرآن یس» (فارسی)

قال النبی - ص - «إِنَّ لَکُلِّ شَیْءٍ قَلْبًا، وَ قَلْبُ الْقُرْآنِ یس».

ابن ترکه این حدیث را با حدیث: «أنزل القرآن علی سبعة أحرف» در این رساله گزارش داده است این رساله نیز در ۱۳۵۱ شمسی چاپ شده است.

۲۷. شرح نظم الدار = شرح قصیده تائیة ابن فارض

عارف نامدار، و ادیب و شاعر فرزانه، ابن فارض مصری (متوفی: ۶۳۲ ه.ق.) در میان سروده‌های عرفانی که لبریز از حقایق گهربار است، قصیده‌ای دارد که ابیات آن به حرف «ت» پایان یافته و به «قصیده تائیة» شهرت گرفته، و یکی از شاهکارهای ادب عرفانی منظوم در تاریخ ادبیات عربی و اسلامی بشمار است. این قصیده در آن حد از اهمیت و عظمت بوده است که بزرگانی از اهل عرفان هم چون صدرالدین قونوی، آن را بدرس می‌گفته، و به شاگردش سعیدالدین فرغانی دستور داده که شرحی را که همین فرغانی به فارسی بر این قصیده داده بوده، آن را به عربی باز گرداند تا در سر تا سر جهان اسلام مورد استفاده قرار گیرد (مقدمه مشارق الدراری، صص ۱۳۰-۱۲۸).

ابن ترکه بر این امر که میان قونوی و فرغانی جریان داشته بوده آگاهی یافت، و بر آن شد که دو شرح یکی به فارسی و دیگری به عربی نگارش دهد، وی بر این قصیده در ۱۴ ذوحجه ۸۰۶ هجری شرحی به فارسی نوشت و آن را در همان سال پایان آورد. این شرح نخستین اثر ابن ترکه در این مجموعه است که با تاریخ کتابت ۸ رمضان ۸۲۷ هجری در متن آمده است. شرح عربی او در کنار همین متن آمده و ناقص است.

شرح فارسی ابن ترکه دارای مقدمه‌ای است در یک اصل و دوازده وصل و در آن

مهمترین اصول عرفان نظری و مبانی آن آمده است.

فرغانی از آن جهت که به یک واسطه مبانی عرفانی شیخ اکبر را بدست آورده و به درس صدرالدین قونوی شاگرد بلند پایه ابن عربی نشسته، و مسائل بسیاری از عرفان نظری را در این شرح گنجانیده، تقدم و سبق زمانی دارد «و هو بسبق حائز تفضیلا» ولیکن شرح ابن ترکه چیزی دیگر است: چه از نظر سبک نگارش و بیان، و چه از نظر تحریر و تبیین حقایق و دقایق مربوط به عرفان!

تو چه دانی زبان مرغان را که ندیدی شبی سلیمان را

نسخه‌هایی از این شرح در مجموعه‌های: شماره ۸۵۰۵ مجلس، و شماره ۵۲۲ دانشکده الهیات دانشگاه تهران، و عکس شماره ۸۲۷ کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران شناخته شده است.

۲۸. شرح نظم الدر عربی

(← شرح نظم الدرّ فارسی شماره پیشین)

نسخه‌ای از آن در مجموعه شماره ۲۹۳۰ مدرسه سپهسالار جدید (شهید مطهری) وجود دارد.

۲۹. شق قمر و بیان ساعت (فارسی)

آیت: «اقتربت الساعة و انشق القمر» بر اساس اصول اهل معرفت و علم حروف تفسیر و تبیین گردیده است. مؤلف گویا آن را در ۱۸ ربیع الاول ۸۲۹ هجری بپایان آورده و در ربیع الثانی همین سال از روی آن استنساخ نموده‌اند این رساله نیز در ۱۳۵۱ شمسی چاپ شده است.

۳۰. ضوء اللمعات (شرح لمعات عراقی) (فارسی)

لمعات عراقی همواره مورد توجه اهل عرفان بوده، و بر آن استناد نموده‌اند. ابن ترکه در این شرح ۲۸ لمعه را گزارش داده و گویا در ۸۱۵ هجری به تألیف آن پرداخته است. در نسخه ما تاریخ آن ۸ ذوقعدة ۸۲۸ هجری آمده که گویا تاریخ کتابت باشد؟! این رساله نیز در ۱۳۵۱ شمسی چاپ شده است.

۳۱. علم حروف (فارسی)

ابن ترکه از مؤسسان و پایه‌گذاران مکتب عرفان حروفی است؛ هیچ یک از دانشمندان اسلامی در این علم به پایه او نمی‌رسند، وی نه تنها در علم حروف متحقق و متضلع بوده که در آن اصولی نهاده و بسیاری از حقایق اهل معرفت و برهان را از این طریق به اثبات رسانده و همانگونه که یاد گردید نظیر فیثاغورث و اسپینوزا دارای مکتبی خاص به خود است، و این مقام گنجایش بسط و تفصیل آن را ندارد. یکی از رساله‌های کوتاه او که به پاره‌ای از اصول علم حروف اشاره دارد همین رساله است که در ذوقعه ۸۲۸ هجری در یزد نوشته است.

۳۲. علم صرف (فارسی)

رساله کوتاهی است همانند «نحو القلوب» قشیری، وی اصول اولی این علم که عبارت از اقسام کلمه و تقسیم فعل به ماضی و حال و استقبال است و نیز وجه حصر هر یک از افعال در چهارده صیغه را بر اساس مکتب حروفی تبیین و تفسیر نموده است این رساله نیز در ۱۳۵۱ شمسی چاپ شده است.

۳۳. عقیده (رساله...) (فارسی)

۳۴. عقیده (رساله...) (فارسی)

مؤلف دو رساله پیرامون اعتقادات خود به فارسی نگارش داده است تفصیل این موضوع در بخش حوادث زندگی او آمده است این دو رساله در ۱۳۵۱ شمسی چاپ شده است.

۳۵. قابلیت (رساله...) (فارسی)

در بیان معنی قابلیت به روش اهل معرفت این رساله در مجموعه ۸۵۰۳ کتابخانه مجلس نیامده و در ۱۳۵۱ شمسی چاپ شده است.

۳۶. مبدء و معاد (فارسی)

ابن ترکه این کتاب را بنا به درخواست شاه رضی الدین علی در یک مقدمه و دو باب و یک خاتمه نگارش داده، و از تألیف آن در آغاز صفر ۸۳۲ هجری فراغت یافته است. وی در مقدمه رضی الدین را ستوده و مراتب صوری و معنوی او را یاد کرده است.

۳۷. المحمدیة (عربی)

رساله‌ای است در بیان توجیه و تبیین و تفسیر نام «محمد» و مرتبه ولایت ختمیه نبویه بر اساس اصول اهل معرفت. این رساله در پنجم شوال ۸۲۸ هجری نوشته شده است.

۳۸. مدارج افهام الأفواج فی تفسیر آیه: «ثمانیة ازواج» (فارسی)

گویا این کتاب نیز بنا به درخواست همان رضی الدین علی نگارش یافته، و در آغاز آن چنین آمده که «...نامه‌ای آمد از سلیمان محمد نسب، و رضای مرتضی قدم ...» ابن ترکه این رساله را در دو مقاله ترتیب داده، و در ذوقعه ۸۳۱ هجری پایان آورده است. در مجموعه ما استنساخ آن در پنجشنبه ۲۲ شعبان ۸۳۲ هجری در ابرقوانجام گرفته، یعنی پنج ماه پس از نگارش کتاب «مبدء و معاد».

۳۹. المفاحص (عربی)

کتاب «المفاحص» مهمترین اثری است که در باب علم حروف و اعداد - از آغاز تألیف و تدوین معارف اسلامی تا حال حاضر - نگارش یافته است، ابن ترکه این کتاب را در ۲۹ رمضان ۸۲۳ هجری به انجام رسانده و در ۱۴ شعبان ۸۲۸ هجری باز بدان نگریسته است. آغاز و میان و پایان این نسخه (۸۵۰۳) با خط ابن ترکه نگارش یافته و گویا از روی نسخه اصلی یا نسخه شرف الدین علی یزدی استنساخ شده است. مهمترین مسائل الهی و عرفان نظری و حقایق و معارف محمدی و علوی در این کتاب از طریق برهانهایی که بر اساس اصول علم حرف و علم عدد است، تبیین گردیده و به اثبات رسیده است، غوررسی در این کتاب پژوهنده را با فیثاغورثی و اسپینوزایی اسلامی ایرانی روبرو می‌کند. مؤلف آن را در یک مقدمه و چهار صحیفه نگارش داده و مقدمه آن را در هفت مفحص آورده است. نسخه‌های دیگری از این کتاب در فهرستهای: کتابخانه

مرکزی دانشگاه تهران و دانشکده الهیات دانشگاه تهران و کتابخانه مجلس (جنب بهارستان)، و کتابخانه آستان قدس رضوی، معرفی شده است.

۴۰. مناظرات خمس (فارسی)

عارفان و فیلسوفان در راستای بیان مسائل سرّی و معنوی به سنبلهای مادی و جسمانی تشبیه و تمثیل نموده‌اند و بسا حقایق را که از این طریق به اهلش رسانیده‌اند. ابن ترکه نیز میان: ۱- عقل با عشق ۲- وهم با عقل ۳- وهم با خیال ۴- سمع با بصر ۵- عاشق با معشوق، مناظره‌هایی ساخته و ترتیب داده، و از آن نتایج معنوی گرفته و گویا در ۸۰۸ هجری تألیف آن را پایان آورده است، این رساله و نیز رساله قابلیت در مجموعه ما نیامده، ولیکن از آنجا که از نظر سبک نگارش حائز اهمیت بوده ضمن معرفی این مجموعه یاد گردید.

۴۱. المناهج (عربی)

کتاب المناهج در منطق به روش مشائیان نگارش یافته و این گزارش بدان تعلق دارد، و پسر از این به معرفی آن خواهیم پرداخت.

۴۲. مهر نبوت (عربی)

رساله کوتاهی است که در آن به شرح مهر نبوت پرداخته است.

۴۳. نامه‌ها (فارسی)

گرچه ابن ترکه «منشآت» دارد و نسخه‌ای از آن در مجموعه دکتر بیانی معرفی شده است (← راهنمای کتاب، سال ۴، شماره ۳، ص ۲۳۷) ولیکن در مجموعه ما حدود ده نامه از او یادداشت شده که به: بایسنقر، علاءالدین بن بایسنقر، امیر کارکیا، ناصر کارکیا، خواجه محمد کججی، امیر علاءالدین گیلانی، خواجه تاج الدین، امیر فیروز شاه و نامه‌ای عرفانی، نوشته است.

۴۴. نفثة المصدور اول (فارسی)

در بخش حوادث زندگی او معرفی می‌گردد این رساله در ۱۳۵۱ شمسی چاپ شده است.

۴۵. نفثة المصدور دوم (فارسی)

این رساله نیز همانند نخستین نفثة او در بخش حوادث زندگی او معرفی می‌گردد و مانند آن در ۱۳۵۱ شمسی چاپ شده است.

۴۶. نقطه (رساله ...) (فارسی)

رساله‌ای است در بیان «انا نقطة تحت الباء» به روش حروفیان و اهل معرفت. ابن ترکه این رساله را در ۱۶ رمضان ۸۲۸ هجری ساخته است. در گوشه و کنار این مجموعه یادداشتهای دیگری آمده و در کنار بعضی از آثار او بویژه کتاب «المفاحص» حواشی فیلسوف ملا علی نوری اصفهانی نوشته شده است.

اشعار ابن ترکه

عارف و ادیبی که لبریز از احساس و ادراک و تخیل و ذوق و شوق و شور و عشق است، و نثر خود را به آرایشهای گوناگون لفظی و معنوی آراسته است، دور می‌نماید که از سرودن بدور مانده باشد، بدین ترتیب در معرفی آثار او نشان از دیوان شعرش داده‌اند، و در این گزارش هم از دیوان او یاد شده است، ولیکن در پشت برگی از این مجموعه که در دست معرفی است بعضی سروده‌های فارسی و عربی او یادداشت شده که مناسب می‌نماید چندی از آن را یاد کنیم، وی در این اشعار «علی» تخلص نموده است. کاتب نسخه اشعار او را تحت عنوان: «منظومات علیّه علیه سلام اللّٰه» آورده است، و از آن جمله است چند غزل:

با ما نظری نیست تو را، این چه طریق است؟

تا کی سیّری راه جفا؟ این چه طریق است؟

یک شب دِهیمْ وعده و آنگاه تعلّل

ای شوخ جفاکیش، چرا؟ این چه طریق است؟

چشمت زَنَدَمُ راهی، و ابرو ره دیگر

راهی است عجب راهِ شما! این چه طریق است؟

صد حلقهٔ امید زدم بر در وصلت

یکبار نگفتی که: «درآ!» این چه طریق است؟

صد نکتهٔ تحقیق نمودیم و نکردی

یک حلقهٔ تقلید رها، این چه طریق است؟

برگردن جان طوق طریقت زده، وانگاه

از حلقهٔ عُشاق جدا، این چه طریق است؟

ابروی بتان قبله شدت سجدهٔ اول

آخر علی از بهر خدا، این چه طریق است؟

وله ایضا

برآوریم از این رهگذار نامی چند
بسر بریم به میخانه صبح و شامی چند
شگفت نیست علی رغم خرد خامی چند
فریب کی خورد از دانه‌ای و دامی چند
رموز عشق چه دانند خاص و عامی چند
ز راق لب لعل نگار جامی چند
شکنج طرهٔ شبرنگ خوش خرامی چند
چه نقش تو است علی رنگ ناتمامی چند

بیا که در ره عشقت نهیم گامی چند
به روی و موی بتان مغانه یک چندی
دلم به سبحه و سجاده گر ندارد میل
دلِ رمیده که سر در نیاورد به دو کون
ز پند واعظِ پرگو مشو ملول از یار
ز کنج مدرسه گشتم ملول کو ساقی
چه توبه‌ها که بکردیم و باز بشکستند
بیا و نقش مُرَقَّع همی تمام بشوی

وله ایضا

مطرب، بساز چنگ، که کارم به ساز شد
وان در که می‌زدیم همه عمر باز شد
کابواب صومعه همه یک سر دراز شد
لیکن لباس وقت دگرگون طراز شد
با تخت و تاج بندهٔ زلف ایاز شد
ره توشه‌ای بخواه که گاه حجاز شد
ابریق پر کنید که وقت نماز شد

خنجر کشید یارم و عاشق نواز شد
سِرِّی که جُسته‌ایم همه وقت رونمود
زین پس گشایش از در میخانه کن طلب
هر چند بنده‌ایم و نیاز است کار ما
اقبال عشق بین تو که محمود عاقبت
ساقی به بزم عیش چو بارت نمی‌دهد
کارم ز جام و جرعه بجایی نمی‌رسد

هم بر دهانِ یار سخن ختم کن علی
وله ایضا

صبح وجود دم زد و آدم پدید شد
یکدم چه نقش کرد که از اوّل ازل
فی الجمله باز کرد زهم زلفِ عنبرین
حرفی نمود دال بر اطوارِ حُسنِ خویش
چون یار، لب گشود دگر دم مزین علی
وله ایضا

هر دم به وعده‌ای دل ما شاد می‌کنی
دل کو خرابِ غمزه شوخ تو بود و هست
انصاف می‌دهیم که در فنّ دلبری
آن زلف را ز ننگ دلِ تنگ وارهان
بیداد باد حاصلت از شحنه جفا
در فنّ فتنه گر چه تو شاگرد غمزه‌ای
یک حلقه‌ای دل از سرِ آن زلف وانکرد
زنجیر بند جان به دم از هم فروکنیم
بنیاد زهد را علی از می خراب کن
رباعی

در کوی هوا هوایِ کویی دارم
اینست مراد و بعد از این در دو جهان
وله ایضا

گر در هوس لقایِ بی‌چون منی
چون کشته شوی به خنجر شحنه عشق
ابیاتی عربی

تَجَلَّيْتُ فَيَكُمُ أَوَّلًا بِالْفِعَالِ إِذْ
وَتَنَيْتُ بِالْوَصْفِ الْجَمِيلِ تَنَزُّهَا
وَتَلَثُّ بِالذَّاتِ الْمُقَدَّسَةِ الَّتِي

از زلف او مگیر که قصّه دراز شد

وز پرتوش نقوش دو عالم پدید شد
تا آخرِ ابد همه با «دَم» پدید شد
وین رنگ و بو ز زلفِ نگارم پدید شد
وآن هم ز عینِ پیکرِ آدم پدید شد
مُهرش بنه خزینه که خاتم پدید شد

شاگردی و بهانه استاد می‌کنی
بازش به عشوه‌ای دو سه آباد می‌کنی
هر نکته‌ای که از قلم افتاد می‌کنی
گر بنده‌ای ز بند خود آزاد می‌کنی
ای دل اگر ز جور غمش داد می‌کنی
این طرفه بین که بهتر از استاد می‌کنی
چندانک می‌جهی تو و فریاد می‌کنی
هر چند حلقه‌هاش ز فولاد می‌کنی
گر زانک عاشقی به بنیاد می‌کنی

کانجا سر و برگها و سویی دارم
نامرّدم اگر خود آرزویی دارم

مَا لَمْ تَرْنِي بِرُؤْيَتِي، لَمْ تَرْنِي
أَوْدَعْتُكَ عَيْنِي فِيهَا تَبْصُرْنِي

خَلَقْتُمْ كَيْمَا تَكُونُوا مَظَاهِرًا
عَنِ الْغَيْرِ حَتَّى أَسْبَلْتُكُمْ سَتَائِرًا
عَلَى سِرِّ سِرِّ الْمَرْءِ تَظْهَرُ نَادِرًا

وله ایضا

و فی سُرّة البطحاء سِرٌّ یُسْرُهُ صفا صُفَّةٍ صَفّاهم عَرَفَات
مُنَى فی مَنَى بِالخِیفِ خِیفٌ خَفَاؤُهَا فَرَوَاهُم مِنْ زَمَزَمِ جُرَعَات
هنا قَرَّبُوا قُرْبَانَ نَفْسِ نَفِیسَةٍ تَأَسَّوْا بِمَنْ فِیْهِمْ لَهُمْ قُرْبَات
فَمَاتُوا بِذَبْحٍ ثُمَّ عَاشُوا بِذَبْحِهِمْ و طوبی لموت تَتَّبِعُهُ حِیَات

وله ایضا

شاهدتُ حمی الجلال فی عینِ هَمال و الشاهد عینه جمال لجلال
فالکُلُّ بعینه مَرایا و مجال أَحْسِنَ بِجَلالِ لجمال بِکمال

حوادث زندگی ابن ترکه از آثار او

زندگی و سرگذشت این عارف نامور همانند بسیاری دیگر از فرزندگان آزاده اندیش پر از ناملایمات و نارواهایی است که باور رسیده است: درد و رنج، غم و غصه، و شکنجه و تبعید و زندان، هتک حرمت، تشویش و اضطراب و نگرانی، خوف و وحشت، افترا و تهمت، سعایت و بدگویی، کینه و حسد، مصادره اموال، عدم آزادی فکر و اندیشه و قلم و بیان، و جز اینها از اموری که بسیاری از آنها زاییده محیطها و فضاها و زور است. از آنجا که خواندن حوادث زندگی این بزرگ اندیشمند از قلم و بیان خودش لطفی دیگر داشت، و آشنایی با شیوه و سبک نگارش او خواننده را بآن روزگاران باز می گردانید، و تکرار را نیز مانع می گشت، نگارنده بر آن شد که نکات برجسته ای از این سرگذشتها را که در اثنای رساله های او آمده است گزین نماید و بر اساس تاریخی در این گزارش جای دهد و داوری را بدست خواننده سپارد. مهمترین این رساله ها که حوادثی چنین و چنان را در بر دارد پنج اثر بسیار نفیس تاریخی است: دو رساله در عقیدت یکی بزرگ و دیگری کوچک، نفثة المصدور اول و دوم و تحفه علایی.

رساله عقیده بزرگ در جمادی الاولی ۸۲۹ در هرات تألیف شده است، و پس از آن رساله ای چند سطری در این باره به نگارش آورده است.

نفثة المصدور اول را در رجب همان سال (۸۲۹) در هرات ساخته است، و تاریخ تألیف نفثة المصدور دوم روشن نیست، گر چه توصیف به «ثانی» می رساند که آن را پس از نفثة نخستین تألیف نموده، ولیکن تألیف آن نشانه ماهی و سالی را ندارد. وی تألیف

تحفه علایی را در رجب ۸۳۱ پایان آورده است.

طبیعی است که در نقل از این رساله‌ها ترتیب تاریخی رعایت شده و حوادث و وقایعی که به نتیجه‌ای تاریخی می‌انجامد یاد گردیده و آرایشهای بیانی و عبارت پردازی‌هایی که امر تاریخی مهمی را در بر نداشته کوتاه شده است.

۱. رساله عقیده

ابن ترکه این رساله را به شاهرخ تیموری نوشته و آغاز آن را چنین آورده است:
...اما بعد، باعث بر نبشتن این رساله دو چیز شد: یکی آنکه در قرآن مجید...چنان یافت که حق تعالی حکایت فرمود از زبان هود(ع) که او گواه گرفت مردم زمان خود را بر اعتقادی که داشت، با وجود کفر ایشان، در آن آیت که می‌فرماید: «إِنِّي أَشْهَدُ اللَّهَ وَ أَشْهَدُوْا أَنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ»...هر آینه بر ما واجب‌تر آمد آشکار کردن اعتقاد خود بر نزد حاضران زمان و زمین خویشتن که عبارت از امت ختمی محمدی‌اند.
...و باعث دوم بر نبشتن این رساله آن شد که ابنای روزگار به تخصیص اهل دستار، چنانچه شیمه شریفه ایشان است که به مقراض اغراض همواره ملابس اغراض یکدیگر را عرضه تخریق و تمزیق می‌سازند، چنان استماع افتاد که در پایه سریر اعلی [در مجلس شاهرخ تیموری] در باب اعتقاد درویشان از این جنس حکایتی کرده‌اند...هر آینه اولاً سبب این معنی عرضه داشت کردن، و بعد از آن اعتقاد خود را آشکارا گردانیدن، واجب دید.

اما سبب آنکه این طایفه منکر می‌باشند درویشان را آنستکه: علمی چند مشکل از آثار انبیا و رموز اولیا بر روی روزگار مانده که دست فهم هرکس به دامن ادراک آن نمی‌رسد، و به غیر از زیرکان هوشمند که به حسن متابعت و پیران طریقت این راه را سپرده، به پایمردی رفیق توفیق بعد از ریاضتهای بی‌شمار و علوم بسیار که حاصل کرده، تیز گام فکر را در این میدان توانند دوانند، و دیگری را مجال ادراک آن نمی‌باشد:

هزار نکته باریکتر ز مو اینجاست نه هر که سر بتراشد قلندری داند

از اینجاست که همواره در زمان پیشین که روی روزگار به آثار سلف صالح آراسته‌تر از این بود، بیشتر علمای عالی جناب و اولیای ارشاد مآب را، مثل: امام محمد غزالی و شیخ عبدالله انصاری و غیرهم که در میدان دوران اشباه و اقران خود به فنون علم و عمل

ربوده‌اند، بدین عیب موسوم گردانیده‌اند، و تصانیف بلند پایه‌ی ایشان را به نامها مطعون کرده... عیب جویان هر کسی را نامی می‌نهند و جامه‌ی نام و ناموس هر که می‌شناسند به رنگهای گوناگون می‌رزند: یکی را به «رفض» نسبت می‌کنند، و یکی را بدانکه «خارجی» است، و یکی را بدانکه «معتزلی» است. این فقیر را باری در سلک طایفه «صوفیه» می‌کشند، مثل: جنید، و شبلی، و بایزید، و خواجه محمد علی حکیم ترمذی، و شیخ سعدالدین حموی که نور و صفای مرقد هر یک قطری از اقطار عالم را منور و معطر گردانیده.

...هر آینه چون وضع روزگار بدین هنجار بود، ملهم وقت را فرمان چنین شد که صورت حال را با مشهود اعتقادی که دارد در رشته‌ی انتظام کشد و به عزّ عرض پایه سریر معدلت خسرو... امیرزاده شاهرخ... [رساند]....

از این رو واجب نمود که این پادشاه عادل دیندار را... بر عقیده‌ی خود گواه گیرد...: هر آینه می‌گوید و گواه می‌گیرد کمترین خاکساران کوی افتقار و انکسار مؤلف این رساله «صائن ترکیه» بعد از خدای تعالی این پادشاه دین پناه را و هم چنین هر که در این زمان و زمین حاضراند و سخن این فقیر را می‌شنوند... یکسر را گواه بر این عقیده می‌گیرد و بر این سخن که در این رساله ثبت است:

اولاً در آنکه خدای تعالی یگانه است به یگانگی حقیقی...

و هم چنین گواه می‌گیرد حاضران زمین و زمان را بر خود که باوری دارد به رسالت محمد(ص)، و به هر چه او بدان فرستاده شده...

و هم چنین هر چه اصحاب با صوابش بدان اتفاق نموده و اجماع کرده همین سبیل، چنانچه در مسئله‌ی امامت که اول ایشان به زمان ابوبکر صدیق آمده، و بعد از آن عمر خطاب، و بعد از آن عثمان عفان، و خاتم این سلسله خلافت مثلی علی ابوطالب شده، به حکم وراثت که مترتب بر قرابت می‌باشد، همه‌ی آن سخنان بر این وجه، حق است، و هیچ شکی در این نیست... یکسر گواه می‌گیرد بر این اعتقاد و بر رجوع از هر چه خلاف این اعتقاد باشد... این است سر جمله‌ی اعتقاد این درویش و هر کس تابع او است در مذهب سنت و جماعت، ولیکن باید دانستن که این جمله که اعتقاد کرده نه هم چون ابنای زمان از سر گمان و تقلید دیگران کرده، بلکه از سر یقین صادق و علم کامل او را روشن گشته (← رساله‌ی عقیده، چاپ نگارنده، صص ۲۲۹-۲۲۱)

از آنجا که از شیوه بیان این رساله و تکرار مصطلحاتی عرفانی تصوف استشمام می‌گردیده، گویا باز دست تعرض بر او گشوده بوده‌اند تا جایی که ناچار شده رساله عقیده دیگری بنگارد، و در آن چنین گفته است:

«...اعتقاد این فقیر به غیر از آنچه از ائمه سنت و جماعت...برآند نبوده، چنانچه تفصیل اصول آن را در رساله «عقیده» متعرض شده...و اگر در اثنای جوانی و حین طلب، بر امثال فرموده: «تعلّموا حتّى السحر» در علمی چند که بر خلاف این اصول باشد خوض کرده، نه از سر اعتقاد کرده، بلکه از جهت احتیاز تفنّن و اکتساب فضایل، که دأب دانشوران و ادب ایشان است، علی‌الرسم اشتغال نموده...و هم چنین چیزی از سخنان مشایخ صوفیه که به امر و التماس جمعی آن را نبشته همین سیل، نه از آن رو نبشته که معتقد آنهاست که بیشتر آن سخنان اعتقادی نیست» (← رساله عقیده کوچک، چاپ نگارنده، صص: ۲۶۸-۲۶۷)

۲. نفثة المصدور اول

ترکه خجندی این رساله را به «شاهرخ تیموری» در دفاع از خود نوشته است: «...اما بعد، چون جمعی بدگویان صاحب غرض سخنی چند به عرض مقرّبان بارگاه...«شاهرخ سلطان»...رسانیده بودند، و ایشان از برای امثال فرموده: «یا أيّها الذین آمنوا إن جاءکم فاسق بنّاً فتبیّئوا» نشان جهان مطاع به احضار این فقیر فرستادند، هر آینه واجب شد صورت حال را به عزّ عرض رسانیدن، و چون اوقات همایون بیشتر صرف عبادت می‌شود، و هیچ عبادتی پادشاه را بعد از ادای فریضه فاضل‌تر از سخن شکستگان، و درد دل مظلومان شنیدن، و داد آن گستریدن نیست، امیدوار است که یک لحظه، لحاظه التفات مصروف شنیدن این حکایت فرمایند داشتن:

پادشاهان ز سر مرحمت ار درویشی سخنی عرضه کند بهر خدا گوش کنند
حال آنست که این فقیر را پنجاه و نه سال از عمر گذشته، بیست و پنج سال در خدمت برادر بزرگ که یگانه عصر خود بودند به تحصیل علوم دینی مشغول شد، که پدر بر پدر از دویست سال باز که تصانیف ایشان در میان است بدین علمها مشغول بوده‌اند، از سر تقوی و ورع، یعنی: حدیث و تفسیر و فقه و اصول دین؛ بعد از آن برای زیادتی علم بر مقتضای فرموده حدیث: «اطلبوا العلم ولو بالصین» به سفر رفت و پانزده سال دیگر در

خدمت بزرگان دین که نشان یافته بود به ریاضت و مجاهدت مشغول شد و از آن علمها که پیش ایشان بود بهره یافت، و باز به خانه پیش برادران مراجعت نمود که اشارت آن بزرگان چنین بود؛ فی القصة این زمان پانزده سال باشد که به امر برادر بزرگ و دیگر بزرگان دین به رعایت ناموس خاندان مشغول است، و به غیر از علم تفسیر و حدیث و اصول دین و فقه، هیچ علمی دیگر به درس نگفته و یک سر مو از ظاهر شرع تجاوز ننموده؛ و چون «قضا» در اول زمان امیر بزرگ - نور الله ضریحه - [امیر تیمور گورکان] که بزرگان مملکت را فرمود کوچانیدن، تفویض به برادر فرمودند، و بعد از آن بدین فقیر مفوض شد به عنایت بندگی حضرت؛ و در شرع چنین است که هرکس که این منصب شریف بدو تعلق گرفت، واجب شد که بکوشد و نگذارد که رخنه‌ای در آن شود که بزرگ کاری است... بلی در زمان پادشاهان پیشتر که حکم شرع نفادی نداشت، مصلحت نبود مباشر شدن، به خلاف این مبارک زمان پادشاه اسلام... که - بحمدالله و منّه - رونقی در این وقت شرعیات محمدی را پیدا شده که در هیچ قرن نبوده، چه مطلقاً هرکس را که قضیه‌ای واقع شد پرسیدن آن به شرع رجوع فرموده‌اند، و دیوان «یرغو» که - عیاذا بالله - از مدتی مدید باز ظلمت در خاطر ملوک نشانده بودند و بلاد اسلام بدان ملوث بود، به یمن عاطفت این پادشاه دین پرور در هیچ جا نام و نشان او نمانده، و هیچ آفریده‌ای یارای این نوع پرسیدن ندارد مگر پنهان. لاغر و از چنین زندگانی پاک این اثرها ظاهر گردد... پس در زمان پادشاهی چنین دین پرور جمعی که ایشان را آن قوت داده باشد خدای تعالی که احکام شرع محمدی به مردم رسانند، و از اعوانان و متغلبان ترسند، و روی ایشان نبینند؛ اگر خدمت بجای نیاورند، و جهت استراحت نفس به لذتهای دنیا مشغول شوند، هم در این دنیا از بزرگان دین شرمندگی کشند، و هم در عقبی از حضرت رسالت که شرط خدمت بجای نیاورده‌اند، شرمساری....

و خدای آگاه است که دو نوبت که این فقیر با وجود پیری و شکستگی از عراق به خراسان آمد، و شرف بساطبوس دریافت و شمه‌ای از این معنی به عزّ عرض رسانید، باعث او همین خدمت بود و هواداری پادشاه دین پرور، و در نوبت دوم دو صورت به عرض همایون رسانید، جهت محکمی این کار بزرگ: یکی عقیده سنت و جماعت در حضور بزرگان دین و همه را گواه گرفت بر آن عقیده تا مجال سخن دشمنان در باب مذهب نباشد که مردم این شهر شناخته بود [اشارت دارد به رساله عقیده] و یکی دیگر

افتاده، حافظ شیرازی در این باب نیکک گفته باشد:

لاله ساغر گیر، و نرگس مست، و بر من نام فسق

داوری دارم بسی، یارب کرا داور کنم

ولیکه این را سببی ظاهر هست که بیان آن کردن فایده‌ها دارد از برای دین، حال آنکه بسیار مذہبها غیر از مذہب سنت در بلاد اسلام بوده، و الحالة هذه هستند، ولیکن سه طایفه بیشترند: معتزله، و شیعه، و فلاسفه، و هر چه معتزله است در اول زمان خلفای عباسی غلبه کردند، و بسیاری از ائمه اهل سنت را هلاک کردند، و امام احمد حنبل را چوب زدند، و امام شافعی گریخت و به مصر رفت، و این تعصب میان اهل سنت و مخالفان قدیم است، و اینها هم از اثر آنست چه در میان سنت و جماعت بسیار مردم می‌باشند که از برای مصلحت روزگار گویند «ما از سنت و جماعتیم»، و همانا بر همان مذہب آبا و اجداد خودند که ایشان در اصل یا شیعه بوده‌اند یا معتزله یا فلسفی، شیعه و معتزله در اصول بهم متفقند، و با فلسفی نیز در بیشتر متفقند، و اینها همه دشمنان سنت و جماعتند؛ و مشایخ صوفیه همه سنت و جماعت می‌باشند که غیر از طایفه اهل سنت این علم را ادراک نمی‌کنند، و هر که نزد مرشد می‌آید به طلب این علم، تا او را به سنت و جماعت نمی‌آرد به ارشاد او مشغول نمی‌شود، یعنی «پاک شو اول، و پس دیده بر آن پاک انداز»، و اصل این فتنه همانا از آنست که این طایفه که به دروغ می‌گویند از اهل سنتیم بهم اتفاق می‌کنند، و آنکه جمعی از فقهای سنت و جماعت را از ساده‌دلی و حسدی که با بزرگان خود دارند فریب می‌دهند، و طعن بر بزرگان سنت و جماعت می‌زنند، و در خلوت با یکدیگر می‌رسند و استهزا می‌کنند - عیاذا بالله - و از برای اینست که حمایت مذہب خود می‌کنند، و طعن بر آن دو کفر ظاهر [هیأت و نجوم] نمی‌زنند، که اگر همه طاعنان اهل سنت بودندی اول بر دشمنان خود زدندی، و کفر ایشان روشن کردند؛ غرض که از برای همین پادشاهان، سخن کفر مسلمانان و بحث اعتقاد ایشان گوش نکرده‌اند، و نشنیده، خاصه پادشاهی که بر جاده سنت و جماعت باشد، و لایزال به عبادت مشغول - بارک الله فیہ - «قل هو الله احد چشم بد از کار تو دور»

یک سخن دیگر هست که آن را نیز به عرض رسانیدن واجب می‌داند: حال آنکه اگر چه این طایفه صوفیه بزرگان سنت و جماعتند، چه هر سنی که در علم و عمل به کمال خود برسد او را صوفی می‌گویند، ولیکن دو عیب شنیع از کلمات و اوضاع این طایفه

ناشی شده: یکی آنکه چون ایشان از سر ذوق و مستی حال خود سخنی چند بلند گفته‌اند که ظاهر آن کفر می‌نماید، جماعتی از اهل بطالت که از طبیعت حیوانی نگذشته‌اند آن سخنان را دست‌آویز می‌کنند، و می‌گویند همه چیز خدا است - عیاذا بالله - و ملحد و زندیق می‌شوند، می‌پندارند اشعار و ابیات بزرگان، مثل: شیخ احمد جام، و مولانای روم، و عراقی، و غیرهم این معنی دارد، و اظهار چنان می‌کنند که ایشان نیز این مذهب داشته‌اند، و جمعی از امرا و ملوک گمان می‌برند که مگر راست است، چرا که فقها تکفیر ایشان می‌شنوند، و از این طایفه حرکت‌های بدی می‌بینند، هر آینه منکر می‌شوند، و حق به طرف ایشان است که سخن مشایخ به غایت مشکل است، و احوال و افعال این طایفه که خود را بایشان می‌بندند به غایت قبیح و شنیع...

و یک فساد دیگر آنست که جمعی صورت این بزرگان بر خود راست می‌کنند و در گوشه‌ای می‌نشینند و با ایشان جماعتی از اهل جربزه و محیلان دنیاپرست اتفاق می‌کنند و از او سخنان به امرا و اعیان دولت می‌رسانند که چندین ریاضت کشیده، چنین کرامات گفت، و چون در مجالس متعدد از اشخاص مختلف این سخنان شنیدند البته در خاطر ایشان اعتقاد آن شخص پیدا شد، بعد از آن در خاطر او نشانند که همی باید دید او را و چون یک کس از امرا او را دیدند عوام رو کردند و او روز بروز با جماعتی عهد می‌کند، و بیعت از ایشان می‌ستانند، و در مرور ایام غلبه می‌شوند، و فساد در دماغ ایشان پیدا شود، و فتنه بسیار از این ممر در مملکتها پیدا شده، چنانچه مشهود است این زمان از حشمت این دولت بزرگ است که مثل این فتنه‌ها فرونشسته (← نفثة المصدور اول، چاپ نگارند، صص ۱۶۹-۱۷۷)

...پس معلوم شد که این طایفه [صوفیان حقیقی] در آن می‌کوشند که محمد را چنانچه او است بشناسند، و علم او را بدانند، و کتاب او که قرآن است فهم کنند، غیر از این هیچ قصدی دیگر ندارند... و مولانا شمس‌الدین فناری که در این زمان هیچ کس بزرگتر از او در روم نیست، و همه روم به حکم او قضا می‌کنند، به غیر از این علم هیچ علمی دیگر بدرس نمی‌گوید، و در وقتی که این فقیر به مصر بود، شیخ سراج‌الدین بوالقینی - قدس سره - در حیوة بودند، به درس او حاضر می‌شد و حدیث از ایشان می‌شنید که اسناد عالی داشتند، در مجالس متعدد تعظیم این علم می‌فرمودند، و هر کس از فقها که طعن کردند، سخت گفتی ایشان را، و از خود ابیات در این طور انشاد فرموده بود، در مجلس

او خواندندی و او ذوقها فرمودی؛ غرض که با وجود اینها چون این فقیر بدین مملکت آمد به سخن برادر بزرگ ترک گفتن این علم بکرد، و نه خود گفت، و نه یاران را گذاشت که گویند، نه از آن رو که بد است، از آن جهت که مردمان بی مایه که علوم بسیار نکرده‌اند و غرض بسیار دارند، سخن ایشان معتبر است این جا، و بزرگان اگر هستند به واسطه صیانت عرض از ایشان خود را کشیده می‌دارند (← نفثة المصدور اول، چاپ نگارنده، صص ۱۸۷-۱۸۶)

۳. نفثة المصدور دوم

شاهرخ تیموری در ۸۳۰ به هنگام برگزاری نماز جمعه در مسجد جمعه هرات بدست شخصی به نام «احمد لر» ضربت خورد، ولیکن ضربت کاری نبود و شاهرخ جان سلامت برد، به دنبال این جریان گروهی دستگیر شدند، سید قاسم انوار ناچار به ترک دیار شد و خواجه صابین‌الدین ترکه خجندی گرفتار آمد، وی در این رساله که آن را به بایسنقر فرزند شاهرخ نوشته، به حوادث بسیاری از زندگی خود اشارت نموده، و اکنون زمام سخن را بدست او می‌سپاریم:

«...هر آینه واجب شد حکم عقل شنیدن و قلم وار کمر کفایت این مهم بسته، استادگی نمودن، و صورت تفصیل حال را به عرض پایه سریر رسانیدن، اَعْنِي: درگاه گیتی پناه سلطان کامکار... معز الدنيا والدین «بایسنقر بهادر سلطان» - خلد الله تعالى في مرضیه -»

حال آن است که قوم این فقیر همواره در عراق به علم و تقوی ممتاز بودند، و به گوشه‌نشینی و صلاح مخصوص، هرگز دامن عزّت و عزلت ایشان به گردد تردد آلوده نبود، چون امیر بزرگ - انار الله برهانه - [امیر تیمور گورکان] سایه چتر تسخیر بدان دیار [اصفهان] انداخت وجوه و اعیان آن را فرمود کوچانیدن، برادرانم در حیوة بودند، ایشان را به تربیت مخصوص گردانید بواسطه قدمت نسبتی که معلوم فرموده بودند که اجداد بندگان از خجند بوده‌اند، و لقب «ترکه» از آنجاست، و تکلیف اسم قضا برایشان فرمودند کردن، و این فقیر در اثنای این حالت جهت تحصیل علم و کمال، عزم سفر قبله کرد، چنانچه وصیت پدر پدر رسیده بود که قناعت در دانستن علوم دینی بدانچه مشهور و مذکور این بلاد است مکن، و سفر دور جهت مایه دانشوری و تهذیب اخلاق اختیار کنی:

نه در غنچه کامل شود قوت گل نه در بوته حاصل شود سگه زر
 ز احداث دهر است تهذیب مردم چو از زخم خایسک تیزی خنجر
 پانزده سال در موطن بلاد گشت، و در یوزه علم و کمال از بواطن عباد کرد، هر جا که
 بزرگی به انگشت اشارت نشان دادند که نوعی از علم و کمال پیش او هست «سجبا
 علی الهام لا مشیاً علی القدم» رفت و به قدر مایه استعداد بهره یافت:

ما قدم از سر کنیم در طلب یار خویش راه به جایی نبرد هر که به اقدام رفت
 چون مراجعت نمود به عراق زمان امیرزاده پیر محمد - رَوْحَ اللّٰه روحه - بود، به
 کناره ای قرار گرفت به امید آنکه وضع گوشه نشینی قدیم به دست آرد... نگذاشته مرا
 طلبیدند و از سر اشفاق و مهربانی به نصایح تطمیع آمیز از وضع گوشه نشینی دور کردند،
 و به شیراز بردند، و انواع تربیت فرمودند، و بعد از او «امیرزاده اسکندر» نیز که: - «به
 مینو روانش پر از نور باد» - نسبت قدیم رعایت فرمودند، و مزید تربیت دریغ نداشتند تا
 از افق توفیق ربانی و مطلع تأیید صمدانی صبح این دولت بزرگ سر برزد، و عراق مرکز
 رایات معدلت آیات حضرت خلافت پناهی - خلد الله تعالی ملکه و سلطانه - گشت...
 باز این فقیر میل گوشه نشینی کرده، ترک مناصب و وظایف کرد به آرزوی آنکه روزی به
 قناعت و فراغت توان گذرانید... باز میسر نشد، جهت تشویش اعدا و انگیز ایشان
 ضرورت شد به پایه سریر آمدن، و آن نوبت بود که به سعادت بساطبوس حضرت
 سلطنت پناهی سرافراز گشت... فی الجمله بندگی حضرت خلافت پناهی عنایت فرموده
 اسمی که پیشتر بود ارزانی فرمودند، و از حضرت سلطنت پناهی نیز نوازش و انعام یافته
 مراجعت نمود [بایسنقر در مجلس شاهرخ از خواجه صاین الدین دفاع مکرر نموده
 است]، باز اعدا انگیز تشویشی کردند، ایلچی به طلب این بیچاره فرستادند، و بسی ملال
 و کلال به احوال راه یافت، ولیکن چون عنایت حضرت سلطنت پناهی بود، و تربیت
 دریغ فرمودند حضرت خلافت پناهی التفات شاهانه ارزانی داشتند و مزید تربیتی
 ضمیمه نوازشها فرمودند که صیت عزتش به دور و نزدیک رسید، و دماغ آرزو از نشوئه
 جاهش سرخوش گشته....

ناگاه یک روز در اثنای این حالت نشسته آوازه موحش [ضربت خوردن شاهرخ در
 ۸۳۰ هـ] بگوش رسید مشعر بدانکه ذات مبارک خسروی را از نوایب حدثان تشویشی
 رسیده، راستی «دل کین خبر شنید کسش با خبر ندید»، ولیکن طریق تبّتل و دعا و تصدّق

بی‌رعونت و ریا چنانچه وظیفهٔ مخلصان باشد پیش نهاد خاطر ساخت، آری «در دست ما همین دعوات است والسلام»

یک صباح جمعی از صلحا و عزیزان را طلبید، و نسخهٔ «صحیح بخاری» در میان نهاده، و در کیفیت ختم آن جهت سلامتی از این واقعه مشورت می‌کند که شخصی از قلعه رسید که ایلچی آمده است و به حضور شما احتیاج دارند جهت مشورتی، ضرورت شد روان شدن همان بود، دیگر نه خانه را دید، و نه یاران، و نه فرزندان و عیال مگر به بدترین اوضاع و احوال:

بارید به باغ ما تگرگی وز گلبن ما نماند برگی

هر کس روزی سلامی بدین فقیر کرده بود، روی سلامت ندید، همه را به تعذیب گرفتند، و خانه را مهر کرده، بنده را در قلعه به جایی محبوس داشتند، و هیچ آفریده‌ای را نمی‌گذاشتند که پیش این فقیر آید مگر جمعی محصلان متشدد که چیزی می‌طلبیدند، تا کاغذهای املاک را همه ستدند، بعد از آنکه چند روز تعذیب کردند با جمعی روانه گردانیدند که - عیاذا بالله - از تشویش و تعذیب که کردند، سُبُع ضارّ پیش ایشان مَلْکی باشد... تفرقه بسیار از آن ممرّ به خاطر می‌رسید که این فقیر را ده طفل و عورتی چند ملازم بودند، و هیچ خدمتکار را زهره نبود که پیدا شوند تا به خدمت چه رسد! ذخیرهٔ خاطری که داروغکان را در سالها جمع شده بود از آن ممر که مال ایتام و غریبان را نمی‌گذاشت که تصرف کنند، به انتقام استادند، فی‌القصة:

از جور و بی‌حفاظی و از ظلم و بیخودی ز ایشان چها ندیدم و بر من چها نرفت!!
چون به همدان رسید آن مادهٔ حادهٔ رو به انحطاط نهاد، و شربت پیری و دانش و همه دانی فایده کرد، بزرگان همدان وضع این فقیر به داروغا گفتند، او نیز ترحیبی کرد، ولیکن به طرف کردستان فرستاد، و ایشان را به اقلاع ترکمان آمد و شد و دوستی بود، در حال شخصی همراه کرده بر سیل سوغات پیش ترکمانان فرستادند، و ایشان نیز طمعها کردند و تشویشها رسانیدند تا به هزار حیل از دست ایشان خلاص کرده خود را با جمعی همراه کردند، و به تبریز سپردند، شکر که آنجا از ملوک ترکمان خالی بود به غیر از میری «دُرُسُن» نام که اصلش همانا عرب است، در آنجا نبود؛ به گوشهٔ مسجدی معتکف گشت، و به درس حدیث و تفسیر مشغول شد، چندانچه مبالغت به خواندن علمهای دیگر کردند مجال نداد، چون چند روز برآمد از اطراف مکاتیب فرستادند، و صلا زدند،

ولیکن چون گیلان نزدیکتر بود، و امیر علاءالدین را سابقهٔ ارادت بیشتر، سخن او را اجابت کرد، و زمستان بدانجا کشید، و او تقصیر نکرد، رمقی از آنجا باز به حال این مسکینان راه یافت؛ آن بود که پیاده‌ای به درگاه گیتی پناه دوانید و عرضه داشتی بدین حضرت فرستاد، همانا به خاطر مبارک باشد، مرحمت فرموده کسی را سفارش به امرا فرستادند، و ایشان باستمالت نامه نبشتند، و این فقیر در سمنان به اردوی همایون پیوست، ولیکن فایز گشتن، و اسباب توقف در اردو نداشت... به گوشهٔ نطنز کشید و عیالان را بدانجا طلبید، و زمستان همانجا بود تا در زمان مراجعت رایات نصرت آیات باز عزیمت بساطبوس کرده در مرحلهٔ «ساین قلعه» بدین آرزو رسید، چه گویم از مبارکی آن روز و نعمتی که خدا ارزانی داشت!!... از آنکه باز انتعاشی به حال بیچارهٔ بی معاش رسید، و چون در طی گفتار گهر نثار، در هنگام مرحمت و نوازش بی دریغ که فرمودند، لفظ «تدارک» به گوش امیدنیوش رسیده بود، و مشاطهٔ خیال چنانچه صورت نگاری او باشد هر دم این معنی را به ملابس عرایس آمال و آمانی می آراست، و انگیز نشاط به سوی استلام این آستانه و بساط می کرد، باعث و محرک سفر هرات شد، و صدای همین لفظ بود که در گنبد صماخ جا گرفته و استحکام یافته که سبب جسارت اظهار اختصاص و هواداری قدیم نیز شد...

ملخص احوال آنکه این زمانه نه ماه است که شکم امید را به چنین نوازش و تدارک پادشاهانه پر کرده هر هفته یک دو نوبت شرف بساطبوسی حضرت پناهی در می یابد،... در زمان تفرقه و شدت حال نوید و عروج تراقی امانی و آمال می داد، به دلیل آنکه همواره دولتمندان هوشمند و پادشاهان بختیار اگر قهری بر ابنای جنس این طایفه کرده باشند، چون سر از چنبر اخلاص و هواداری نیپیچیده باز به درگاه عالم پناه آمده و مدتی مدید بر این گذشته، اعیان پایهٔ سریر شفیع ساخته، اگر گناهی نیز کرده، رقم عفو بر آن کشیده‌اند، و به قدر مرتبهٔ قهر، نوازش ارزانی داشته باشند (← نفثة المصدور دوم، چاپ نگارنده، صص ۲۰۹-۱۹۷)

۴. تحفه علائیه

ابن ترکه این رساله را برای علاءالدوله (متوفی ۸۵۶ ه.ق.) فرزند بایسنقر نوشته، و در آن بسیاری از مسائل عملی فقهی را بر اساس مذاهب چهارگانهٔ اهل سنت (حنفی،

مالکی، شافعی، حنبلی) یاد کرده است. در این رساله آمده که علاءالدوله پیرو مذهب حنبلی، و خاندان ترکه شافعی مذهب بوده‌اند:

«...فی الجملة روزگاری در زاویهٔ خمول و هاویهٔ غربت در کشاکش هموم و شداید کربت به روز می‌آورد... که یک ناگاه از مهبّ الطافی ربّانی نسیم عنایتی وزیدن گرفت... أعني: منشیان بارگاه گیتی پناه... علاءالحق و الدولة و الدین...»

«... و چون هر یک از این بزرگان و مجتهدان [پیشوایان فقهی چهار مذهب اهل سنت]... پیشوایان شاهراه هدایتند... واجب شد سخنان همه را در این ارکان اسلام گردآوری کردن، و وجه هر یک را به زبان حکمت و کتاب بیان نمودن... ولیکن چون مواطی اقدام این فقیر و اجداد در این راه مبارک سمّت تقوی سمّت شافعی واقع گشته، و نیز آوازهٔ حکمت و کتاب در این چارگاه مذاهب بر قول او راست می‌آید، اولاً تطبیق آن بر مستقرّ این مذهب نهاده شد، و بعد از آن دقت نظر هر یک بدان ملحق شده (همان رساله، صص: ۱۴۷-۱۴۶)

فی القصه آن صحیفهٔ سعادت و اقبال... را گشود... از جمله لطایف عاطفت که در طیّ آن عنایتنامه درج بود، طلب حضور این شکستهٔ بی‌خاصیت بود... حکم جزم کرد که... امثال امر می‌باید نمود (تحفهٔ علایی، چاپ نگارنده، صص ۱۲۴-۱۲۲)

بباید دانست که ارکان اسلام پنج واقع شده... پس واجب شد تبیین ارکان بر وجهی کرده که مذهب هر یک [از چهار مذهب اهل سنت] معلوم شود، ولیکن چون مذهب امام ربّانی احمد بن محمد بن حنبل شیبانی بر ظاهر حدیث نهاده و اعلیٰ جناب معدلت پناهی بر همین مذهبند، آن را به ظاهر بیان می‌کند (همان رساله، صص ۱۳۳-۱۳۲)

المناهج فی المنطق

یکی از آثار پر مایه و نفیس ابن ترکهٔ اصفهانی کتاب «المناهج» او است که وی آن را به زبان عربی در منطق صوری و به روش منطق مشایی ساخته و پرداخته است. وی در آغاز آن گوید: پسرم محمد از من خواست که کتابی در علم «نظر و میزان» (منطق) و اصول آن برایش بنگارم، پس بر آن شدم که خواستهٔ او را اجابت نمایم، و بدین ترتیب این کتاب را به روش منطقیان مشایی نگارش دادم، و از راه و رسم آنان بیرون نرفتم، و اصول منطقی را صاف و پاک و به دور از تردیدها و شکها و کشمکشها و جدالها در آن نهادم.

ابن ترکه این کتاب را در دهم رجب ۸۳۳ هجری در نطنز پایان آورده است؛ وی از آنجا که سبک و سیاق آن را بر منهج منطقیان مشایی نهاد، و یا از آن رو که در دانش منطق راهها و منهجهای اکتساب مجهول از معلوم به بیان می‌آید، نام آن را «المناهج» گذارد، و آن را بر یک مقدمه و چهار منهج ترتیب داد چنانکه تفصیل آن در فهرستواره همین گزارش آمده است. اکنون این کتاب برای نخستین بار به زیور طبع آراسته می‌گردد تا در تاریخ اندیشه و تفکر اسلامی، و در تدوین تاریخ علم و فلسفه و منطق جهان، جای خود را باز یابد - بمنّه و توفیقه -.

در میان آثار ابن ترکه، این تنها کتابی است که تا حدودی مؤلف بر شیوه متقدمان فن منطق رفته، و منهج آنان را پیروی کرده است. سال تألیف این کتاب (۸۳۳ هجری) از سالهایی است که ابن ترکه از نظر تألیف و تدریس، و دیگر امور زیر بار سختی و فشار و زور دستگاه تیموری قرار داشته و بر آن بوده که خود را از تدریس و تحریر آثار عرفانی و معارف صوفیان بدور نگهدارد، و شاید نگارش این کتاب به روش متقدمان فن منطق بر همین اساس بوده است؛ از نگارش این کتاب، و کتاب دیگر او یعنی «تمهید القواعد» معلوم می‌شود که ابن ترکه در منطق و فلسفه مشایی و اشراقی به مرتبه‌ای عالی رسیده بوده، و بر حقایق بسیاری دست یافته و توان آن را داشته که آثاری بسیار مهم در آنها پدید آورد، ولیکن امور بسیاری و از جمله گرایش افزون از حدّ به حقایق عرفانی و معرفت و غوررسی در دریای بی‌کران اسرار و رموز الهی و ربوبی و نیز ابداع و ایجاد و وضع اصولی و براهینی و رای آنچه در آثار بحثی رسمی، و نقلی جدلی است، او را بر آن داشت که راهی دیگر پیماید، و بر مسند تألیف و تحریری از نوعی دیگر نشیند، و از اینرو است که در همین کتاب (المناهج) جابه‌جا عنان قلم او را به سوی ذوق کشانیده، و در مواضعی از آن جای پای شیر دیده می‌شود.

از زمان تألیف رساله‌های منطقی فارابی تا تصور و تصدیق صدرای شیرازی، آثار بسیاری به زبانهای عربی و فارسی در زمینه منطق صوری نگارش یافته که بعضی هم چون: منطق شفای بوعلی، و اساس الاقتباس خواجه توسی، و شرح المطالع قطب رازی، مفصل، و برخی مثل: منطق اشارات، و البصائر ساوی، و منطق درّة التاج، و شرح شمسیه، متوسط و بعضی دیگر مانند: تهذیب تفتازانی، و کبرا و صغرای شریف گرگانی کوتاه و مختصر است؛ تمامی این آثار منطقی به سبک و سیاق رایج و معمول عصر تألیف،

نگارش یافته است؛ و لیکن «المناهج» گونه‌ای دیگر دارد، و چنان می‌نماید که گویا منطق دانی ادیب آن را با فصاحت و بلاغت متناسب با موضوع نگارش داده است.

تهذیب المنطق تفتازانی نیز در عهد تیموریان نگارش یافت، تفتازانی (مسعود بن عمر، تولد ۷۲۲ هجری - درگذشت ۷۹۷ یا ۷۹۱ هجری) یکی از دانشمندان مشهور و بلندپرواز این دوره است، وی به دستگاه امیر تیمور گورکان پیوست، و در آن اعتبار و نفوذی بسیار یافت، و بدین ترتیب آثارش پس از تألیف بی‌درنگ استنساخ و تکثیر گردید و در سرتاسر قلمرو تیموریان، و جهان اسلام شهرت یافت. تهذیب المنطق او بر همین سیل است، این متن کوتاه و مختصر که از شاهکارهای ساخته شده بر اساس «حسن ایجاز» در متون علمی، و بدور از «ایجاز مخل» است، افزون بر سبک نگارش در استواری و متانت بیان موضوع، اعتبار و اهمیت بسیاری کسب نمود، و مانند «الشافیه» و «الکافی» ابن حاجب، و «تجريد الاعتقاد» توسی از زمان تألیف تا حال حاضر، باعث نگارش آثار بسیاری، و نگرشهای بی‌شماری گردید، ولیکن ابن ترکه در دهه‌های پایانی عمر - چنانکه بیان گردید - مورد اتهام و بدبینی دستگاه تیموریان قرار گرفت، و بدین ترتیب خود و آثار و شاگردان، همه و همه به اختفا و انزوا کشانیده شدند، «تهذیب المنطق» هنوز اعتبار خود را حفظ می‌نماید، و در مراکز فکری فلسفی، جولان می‌دهد، ولیکن از آثار ابن ترکه جز «التمهید» شناخته نشده، و خواص از اهل دانش بر بسیاری از آثار او دست نیافته و آنها را نشناخته‌اند، تا چه رسد به طبع و نشر!! از میان آثار او در گذشته‌ای دور تمهید القواعد، و در دهه نخستین سده پانزدهم هجری، تجدید چاپ تمهید و چاپ چند رساله‌ای دیگر از او، انجام گرفت. دستگاههای زر و زور با دانشمندان آزاده و فرزانه، و شخصیت‌هایی که فراتر از حدود و ثغور آنان پرواز داشته یا دارند، همواره کردار و رفتارشان چنین بوده و هست و خواهد بود، و چه تباهیها و فسادها و نابودیها که از این راه به انسانهای بزرگ رسید!!

چاپ «المناهج» بر اساس نسخه‌ای که در مجموعه آثار او به شماره ۸۵۰۳ که در کتابخانه مجلس (جنب بهارستان) است، انجام گرفت، و در راستای تصحیح با دو نسخه دیگر مقابله گردید: یکی نسخه کتابخانه مدرسه سپهسالار جدید (شهید مطهری) که در مجموعه شماره ۲۹۳۰ آنجا قرار دارد، و دو دیگر نسخه کتابخانه ملک تهران. نسخه‌ای که پایه و اساس چاپ قرار داده شد، در پنجشنبه ۱۴ محرم ۸۴۱ هجری در ابرقو نوشته

شده، و نسخه کتابخانه مدرسه سپهسالار در ۸۴۵ هجری، و نسخه کتابخانه ملک هم نزدیک به همین تاریخ کتابت شده است، زیرا که خط و کاغذ آن همان کهنگی نسخه پیشین را دارد. هر سه نسخه یاد شده از نظر خط نزدیک به هم بود، و خوشبختانه چندان اختلافی با یکدیگر نداشت، و بدین ترتیب پانوشتها از حروف اختصاری: «چخ، پخ و ...» که برخی نسبت به آن حساسیت دارند، نشان چندان ندارد. در یکی دو موضع افتادگی حرفی یا کلمه‌ای از سوی کاتبان نسخه‌ها به هنگام کتابت، به احتمال رخ داده است، ولیکن این نقصان احتمالی هیچگونه ابهامی یا تعقیدی را در متن پدید نیاورده است، در پانوشتها بدان دو موضع اشارت شده است. از آنجا که هنگام مقابله نسخه‌ها عکسی از نسخه پایه در دست بود، برگهای آن را با حروف اختصاری «تص» (تصویر) نشان دادیم و در مواضعی از آن به نسخه اصل تعبیر گردید، نسخه کتابخانه مدرسه سپهسالار با حرف اختصاری «س»، و نسخه کتابخانه ملک با حروف اختصاری «مل» یاد گردید.

هیچگونه تصحیح قیاسی یا تغییر دیگری در متن این کتاب داده نشده جز در یکی دو مورد، که آن هم با نشانی کامل مشخص شده است. نادرستیهای مطبعی، و نابجایی نقطه‌گذاریها را پوزش می‌خواهد، و یاری می‌جوید، و از خدای سبحان تندرستی جسم و جان شما و خود و توفیق همگان را در جهت دستیابی به کار نیک خواهان است. — بمنّه و لطفه و کرمه —. این گزارش با چهار بخش کوتاه دیگری پایان می‌پذیرد:

۱. سیری در «المناهج»

۲. منابع مورد استناد «المناهج»

۳. سپاس

۴. کتابشناسی خاندان ترکه اصفهانی

سیری در «المناهج»

ص: ۳-۴، مقدمه^۱

اهل منطق و معرفت درباره «موضوع» منطق اختلاف نظر دارند، و بسیاری از محققان به «معقول ثانی» رأی داده‌اند. در مقدمه «المناهج» آمده که: برخی از منطقیان متقدم، الفاظ را به اعتبار دلالت بر معانی، موضوع منطق دانسته‌اند؛ ابن سینا در منطق شفا، صاحب این رأی را به کودنی نسبت داده و ابو حامد صدرالدین ترکه - جد صابن الدین - در کتاب «الإرهاص» خود از رأی متقدمان جانبداری کرده، و مؤلف شفا را پاسخ گفته است. ابن ترکه تفصیل این مطلب را به کتاب «الخصائص» خود ارجاع داده است.

ص: ۱۲.

و قد يطلق الجزئی علی ما اندرج تحت کلیّ، وإن کان کلیّاً، و هو المسمی بالجزئی الاضافی.

جزئی اضافی به تعبیری «أخصّ از شیء» است، و بدین ترتیب آنچه در تحت مفهومی عام قرار گیرد، خواه کلی باشد و خواه جزئی نسبت بآن کلیّ، فردیّت و جزئیّت دارد و به «اخص» متصف می‌گردد؛ جزئی حقیقی را به «حقیقی» توصیف کرده‌اند به اعتبار اینکه جزئیّت آن بر اساس نظر در حقیقت آنست که نفس تصور آن مانع از شرکت است، ولیکن در جزئی اضافی، حقیقت آن لحاظ نگردد، زیرا در صورت لحاظ حقیقت دو صورت خواهد داشت: یا جزئی حقیقی است یا کلیّ، و از اینرو در عبارت فوق «وإن کان کلیّاً» را بر «ما اندرج تحت کلیّ» افزود تا هر دو صورت جزئی اضافی را محقق نماید، مؤلف به نکته مناسبی در این مورد اشارت دارد که ذکر آن بی‌وجه نیست، و آن اینست که مفهوم عامی که جزئی اضافی نسبت بآن تحقق می‌یابد، «جنس» آن جزئی به شمار نیاید، زیرا تصور هر یک جداگانه و صرف نظر از تصور آن دیگری امکان دارد، و اگر به لحاظ جنسیت مورد توجه قرار بگیرد، چنین چشم پوشی ای امکان پذیر نیست.

۱. شماره صفحه‌هایی که در این بخش آمده صفحه‌های «المناهج» چاپی را نشان می‌دهد.

ص: ۱۳.

ثم اعلم أن الذي بينهما تباین لابد و أن يكون بين نقيضيهما ضرب من المباينة... «نوعی از مباینت» که در عبارت فوق آمده، همان «تباین جزئی است»:

از آنجا که نقیض «عام و خاص من وجه»، و نقیض «متباینان» گاهی تباین کلی، و گاهی عام و خاص من وجه است، و در نقیض این دو نسبت صورتی کلی که متناسب با دانش منطق است، وجود ندارد منطقیان بر آن شدند، امری را در نقیض این دو نسبت فرض نمایند که همواره بر آن استناد جویند، و بر اساس آن نقیض هر دو نسبت را به صورتی کلی توجیه کنند، چنین امری را «تباین جزئی» نامیده‌اند، و آن را به صورتهایی تعبیر نموده‌اند، از جمله: «صدق كلّ الكلّیین علی شيء بدون الآخر فی الجملة»، و یا «تفارق الكلّیین فی الجملة»

بینونت جزئی، قدر متیقن صدق در هر یک از دو نسبت یاد شده است، توضیح اینکه میان «حیوان» و «أبیض» عموم من وجه است، چه آنکه هر دو کلی بر کبوتر سفید صدق می‌کند، و زاغ حیوانی است که مورد صدق «أبیض» نیست، و گچ چیزی است که مورد صدق «حیوان» نیست. میان نقیض این دو کلی هم چنان نسبت عموم من وجه برقرار است چه آنکه «لا حیوان» و «لا أبیض» بر ذغال صدق می‌کند، و «لا حیوان» بر گچ، و «لا أبیض» بر زاغ، پس نسبت عموم من وجه هم در عین این مثال و هم در نقیض آن برقرار است؛ ولیکن در مثل «حیوان» و «لا انسان» در عین عموم من وجه است، چه آنکه هر دو کلی بر کبوتر صدق دارد و «حیوان» بر بهرام صدق دارد و «لا انسان» صدق ندارد، و «لا انسان» بر «گچ» صدق دارد و «حیوان» صدق ندارد، اما در نقیض این دو کلی تباین کلی وجود دارد، زیرا که «لا حیوان» و «انسان» را مورد صدقی نیست. بدین ترتیب برای نقیض عام و خاص من وجه صورتی کلی وجود ندارد و ناچار در نقیض این نسبت، کلیت را بدست «تباین جزئی» می‌سپاریم، و در مثال نخستین چنین فرض می‌کنیم که «حیوان» قدر مسلّم بر زاغ صدق دارد و «أبیض» ندارد صرف نظر از اینکه حیوان بر جمیع افرادش صدق می‌کند یا نمی‌کند، و به عبارتی دیگر حیوان بر کبوتر اجمالاً (فی الجملة) صدق دارد. أبیض را نیز به همین ترتیب لحاظ می‌کنیم و می‌گوئیم «أبیض» قدر مسلّم اینست که بر «گچ» صدق دارد و «حیوان» ندارد باز صرف نظر از اینکه أبیض بر تمام چیزهای سفید صدق می‌کند یا نمی‌کند، پس از این لحاظ معلوم می‌گردد که بینونت و جدایی جزئی میان

این دو کلی (حیوان و ایض) برقرار است، سپس نظر می‌کنیم در مورد صدق این دو کلی، باینکه آیا میان این دو کلی مورد صدقی وجود دارد یا ندارد؟ اگر مشخص گردید که میان آن دو هیچ مورد صدقی وجود ندارد، و بینونت و جدایی کلیت دارد، تباین تحقق می‌یابد، و چنانچه میان آن دو مورد صدقی وجود داشت عام و خاص من وجه تجلی می‌کند، مانند مثال مذکور (حیوان و ایض) که هر دو بر کبوتر سفید صدق دارد، و از آنجا که صدق یا عدم صدق آن دو را در موردی جزئی قرار دادند و کلیت صدق یا عدم صدق آن دو را در این لحاظ منظور نکردند، آن را به «تباین جزئی» موسوم ساختند.

در نسبت تباینی، «تباین جزئی» تجلی بهتری دارد و به صورتی برهانی پدید می‌آید، چه در مثل انسان و حجر، ثبوت «تباین جزئی» از این راه است که در تباین کلی عین هر یک از دو نقیض صدق دارد با نقیض دیگری، مانند «انسان» و «لا حجر» که بر زید صدق دارد، زیرا که عین هر دو صدقی نداشت، و چنانچه عین یکی بر نقیض دیگری صدق نکند، «ارتفاع دو نقیض» لازم آید (از باب مثال: انسان بر زید صدق دارد، و حجر صدق ندارد، در این صورت اگر «لا حجر» هم صدق نداشته باشد، ارتفاع دو نقیض لازم می‌آید)، و این امر به صورت عکس هم تحقق دارد یعنی نقیض هر یک با عین دیگری و نه نقیض آن صدق دارد، زیرا اگر نقیض آن را هم مورد صدق قرار دهیم «اجتماع دو نقیض» لازم آید، و بدین ترتیب نقیض هر یک صدق دارد با عین دیگری، و این همان بیان «صدق کل من الکلیین علی شیء بدون الآخر فی الجملة» است.

ص: ۳۱.

و الأول إن كان محيطاً بجميع الذاتيات، هو «العدم التام». الحد بمعنى المنع، و از آنجا که چنین تعریفی مانع از دخول غیر است، این نام را گرفته است.

ص: ۳۷.

و قد يدل في لغات أخر منها بالفاظ مستقلة في قالب الإسم و يسمي «رابطة غير زمانية».

یکی از اجزای سه گانه حکم رابطه است که به زمانی، و غیر زمانی بخش شده است: رابطه زمانی افزون بر ایفای نسبت حکمی اقتران به یکی از زمانهای سه گانه (گذشته -

اکنون - آینده) را بر عهده دارد، و در زبان عربی از افعال و بویژه «فعل ناقص» استفاده می‌کنند.

رابطه غیر زمانی اقتران زمانی ندارد و در زبان عربی، لفظی که چنین معنایی را برساند وجود نداشت، و از اینرو از ضمایر و مشتقات، الفاظی هم چون «هو» و «هی» و «کائن» و «حاصل» و جز آن را عاریت گرفتند، و در این مورد بکار بردند، اما در زبان فارسی کلمات «است» و «هست» را بکار دارند.

ص: ۱۱-۱۲.

برخی از منطقیان در مبحث کلی و جزئی، یکی از انواع کلی را «کلی منحصر در فرد» تعبیر نموده و به «الواجب» مثال زده‌اند (← حاشیه تهذیب المنطق). ابن ترکه گوید: اینکه گفته شده مفهوم «الواجب» کلی است، توهمی بیش نیست، چه آنکه تعقل مفهوم واجب مجرد از لواحق خارجی مانع از ثنویت و شرکت است بطور مطلق، زیرا وحدت آن، وحدت حقیقی است، و این وحدت هر گونه شرکت و دوئی را طارد و مانع است.

ص: ۱۴.

در بیان اقسام سه گانه کلی (طبیعی، عقلی، منطقی)، کلی طبیعی را موجود در خارج دانسته و از آن جانبداری نموده است. تفتازانی نیز بر همین طریق رأی داده است: و الحق ان وجود الطبيعي بمعنى وجود اشخاصه (← تهذیب المنطق)

ص: ۱۵.

از جمله اموری که برخی از منطقیان متأخر بویژه از دوره صفویه به بعد بآن پرداخته‌اند، تقسیم کلی به اعتبار وجود در اشخاص خارجی و عدم وجود آنست، این اعتبار در آثار منطقیان متقدم به کثرت آمده است. ابن ترکه نیز تقسیم کلی را بر اساس این اعتبار آورده و آن را به «الکلی مع الکثرة»، و «الکلی قبل الکثرة» و «الکلی بعد الکثرة» تقسیم نموده و توضیح داده است.

ص: ۱۹-۲۶.

در باب ایساغوجی (کلیات خمس)، پیرامون هر یک از کلیات خمس تحقیقات بسیار عالی و مفصلی نموده که در کتابهای اهل فن کمتر بآنها توجه شده است: در تعریف هر یک از کلیات خمس، به قیدهای موجود در تعریف نگریسته، و اموری را مترتب بر آن قیود دانسته است؛ مقولیت جنس و کلیت آن را به روشنی تبیین نموده، و در قوام نوع طبیعی به جنس طبیعی گفتار مبسوطی دارد، و پس از تقسیم جنس به قریب و بعید و متوسط، بیان می‌کند که از آنجا که «جنس مطلق» خود جنس برای آن اقسام است، جنس الاجناس در این موضوع «نوع الانواع» می‌شود سپس با گفتاری آمیخته از برهان و ادب آن رامبرهن می‌سازد. در مورد تاریکی و یژگی ابهام جنس و روشنی و قوام بخشی فصل و تحصیل و تحصیلی که در نتیجه ترکیب جنس و فصل پدید می‌آید بیانی بر منهج برهانی ذوقی آورده است. نسبت میان کلیات خمس را منحصر در نسبتهای «تشارک»، و «تباین»، و «تناسب» قرار داده و بر اساس آن تقسیماتی را فرض نموده است.

ص: ۲۶.

در مبحث عرض لازم و مفارق، رأی فخر رازی را از کتاب «الملخص»، نقل نموده و میان خورده‌گیریهایی که بر او نموده‌اند و پاسخهایی را که داده‌اند، سازش داده است.

ص: ۳۱.

در باب «معرف» به اهمّت منزلت نسبت پرداخته و آن را به «نسبت تقابلی»، و «نسبت تماثلی» تقسیم نموده و کاربرد «نسبت تماثلی» را در این مبحث گوشزد می‌نماید، وی گوید: اگر چه بعضی از انواع انتقال در علوم عالی مانند: علم تفسیر، و علم حدیث بر عهده این نسبت است، لکن ما در این کتاب مبنای سخن را بر مسلک منطقیان مشایی نهاده‌ایم و از آن بیرون نمی‌شویم.

ص: ۳۵-۳۷.

در باب «حجّت» در مسئله نسبت، و اینکه قضیه مشتمل بر دو نسبت متغایر از موضوعیت و محمولیت است، اشارت دارد، آنگاه گفتار منطقیان را درباره اینکه کدام

یک از این دو نسبت جزء صوری است، نقل می‌کند و می‌افزاید که ابن سینا و کاتبی متمایل به محمولیت، و قطب رازی رأی به موضوعیت داده‌اند، پس از آن گوید که برخی برآنند که هیچ یک از دو نسبت مذکور جزء صوری قضیه نیست، زیرا که این دو نسبت متأخر از قضیه است و چنانچه امری عنوان جزئیت یابد باید تقدم وجودی داشته باشد، آنگاه به بسط مقام و تحقیق آن پرداخته و تأخر موضوعیت و محمولیت را از حکم که بر اساس سخن غزالی در کتاب «القسطاس» او نقل کرده بود، سست و نادرست می‌داند.

ص: ۳۹-۴۰.

و الجزئیة، و سورها: «لیس کل»، و «لیس بعض» و «بعض لیس». فرق میان «لیس کل» و «لیس بعض» اینست که سور «لیس کل» به دلالت مطابقی، بر رفع ایجاب کلی دلالت دارد که لازمه آن سلب جزئی است، ولیکن سور «لیس بعض» به دلالت مطابقی بر سلب جزئی دلالت دارد، اما فرق میان: «لیس بعض» و «بعض لیس» اینست که: سور «لیس بعض» گاهی دلالت بر سلب کلی دارد، زیرا که نکره در سیاق نفی مفید عموم است، هرگاه قصد گردد، ولیکن این سور هیچگاه بر امر ایجابی دلالت ندارد، اما سور «بعض لیس»، گاهی بر ایجاب دلالت دارد، و هیچگاه در سلب کلی بکار نیاید.

ص: ۴۰.

فهناک ثلاثة أمور: الأول ذات «ج» و هی التی یسمی «ذات الموضوع»، و الثانی ما عبّر عنها به، و هو المسمی بـ«الوصف العنوانی»، و «عقد الوضع»، و الثالث ما حکم به، و هو وصف «ب» لا غیر... و یسمی ذلک بـ«وصف المحمول»، و «عقد الحمل». موضوع و محمول هر قضیه‌ای یک ذات و مصداقی دارد و یک مفهوم و وصفی، و هر یک را شروط و لوازمی است: در قضیه «کل انسان حیوان»، موضوع قضیه ذات و مصداقی دارد که عبارت از افراد خارجی یعنی: زید و بکر و عمر است مثلاً، چه همین افراد است که متصف به وصف انسانی شده است، این وصف و مفهوم که زید بدان متصف است به «وصف عنوانی موضوع» یا «عقد وضع» نامیده شده است، از این وصف تعبیر به «عنوان» نموده‌اند، از آن جهت که نشان ذات موضوع است، و ذات موضوع را بآن می‌شناسند. این وصف یا تمام حقیقت ذات موضوع است، مانند مثال مذکور که

انسان تمام حقیقت افراد و مصادیق خارجی است، و یا جز ذات موضوع است، مانند: بعض الحیوان انسان که حیوانیت تمام حقیقت ذات آن بعض نیست، و یا خارج از حقیقت ذات است، مثل کلّ ما ش حیوان، که مشی خارج از حقیقت افراد است. محمول هم بر همین اساس دارای ذات و وصف است، و از آن به ذات محمول و «وصف عنوانی محمول» تعبیر شده است، و همین وصف است که بر موضوع حمل می‌گردد، و بدین ترتیب ذات موضوع در هر حملی با دو اتصاف تجلی دارد یکی اتصاف به وصف عنوانی موضوع، و دیگر اتصاف به وصف محمول. منطقیان در این دو گونه اتصاف هم‌آهنگی ندارند، و در آن آرا و عقاید بسیاری اظهار داشته‌اند که این مقام گنجایش نقل آنها را ندارد.

ص: ۴۰.

در مبحث «محصورات اربع» بعضی از سوره‌های فارسی را آورده است: برای قضیه کلیه «همه» و «هیچ»، و برای جزئیّه: «چیزی هست» و «چیزی نیست» را یاد می‌کند.

ص: ۴۱.

در باب اتصاف موضوع و محمول به «عقد وضع»، و «عقد حمل» پرداخته، و نظر فارابی را که اتصاف را به «امکان» و رأی «شیخ مشائیان» (ابن سینا) که آن را به «بالفعل» تبیین نموده‌اند آورده و از فارابی جانب‌داری نموده و افزوده است که صاحب «الاشارات» در پایان امر به رأی فارابی (اتصاف بالامکان) متمایل گردیده و گفته است: در تعبیر به «الاتصاف بالفعل»، قید «بالفعل» قید تخصصی نیست بلکه قید توضیحی است و برای رفع ابهام و اجمالی است که در قید «بالامکان» وجود دارد.

ابن ترکه پس از بیان این اختلاف نظر، گوید: منشأ این جدالهایی که حاصل آن جز تشویش اذهان چیز دیگری نیست، انحراف از اصول پیشینیان است که دانش خود را از مشکلات بینش انبیای متقدم اقتباس نموده‌اند. پوشیده نباشد که دور نیست ابن ترکه برخی از حکمای پیشین را پیامبر یا به منزلت پیامبر انگاشته است.

ص: ۴۲.

سمیّت «معدولة»

قضیه را «معدوله» گویند، زیرا که حرف سلب از برای سلب نسبت وضع شده است، و چون جزء موضوع یا محمول گردید از معنی اصلی و وضعی عدول می نماید، بدین سبب «معدولة» نامیده می شود، از باب «تسمية الكل باسم جزئه»

ص: ۴۶.

الضرورية المطلقة:

آن را «ضرورية» گویند، زیرا که موجّه به جهت «ضرورت» است، و «مطلقة» گویند، چونکه از قیدهای «وصف» و «وقت» رها شده است.

المشروطة العامة:

آن را «مشروطة» نامیده اند، زیرا که ضرورت آن مشروط است به وصف عنوانی، و «عامه» نامند در مقابل «خاصه».

الوقتية:

باعتبار اینکه ضرورت متصف به وقت معین است.

المنتشرة:

باعتبار اینکه ضرورت متصف به وقت معینی نیست.

ص: ۵۰.

وإن كانت مركبة...

مؤلف در مبحث قضایای موجّه درباره قضایای مرکبه تنها به اشارت بسنده نمود، و در بحث نقیض از باب توجه و اهمیّت نقیض قضیه موجّه مرکبه، به ذکر آنها پرداخت: قضیه موجّه بر دو قسم است: یا مرکب است یا بسیط:

بسیط آنستکه اصل و حقیقت آن قضیه یا نسبت ایجابی فقط باشد یا نسبت سلبی فقط

(کل انسان حیوان بالضرورة، و لاشیء منه بحجر)

قضیه مرکبه آنستکه حقیقتش از ایجاب و سلب، یا سلب و ایجاب هر دو باشد،

بشرط آنکه یک جزء آن (جزء دوم) به عبارت مستقّلی ذکر نشده باشد، بلکه با عبارتی

اختصاری و رمزی بیاید و به تبع جزء اول باشد، و این عبارت رمزی اشارت کند بر قضیه‌ای که با جزء اول در کمیّت (کل و جزء) موافق، و در کیفیّت (ایجاب و سلب) مخالف باشد. و از آنجا که جزء اوّل چنین قضیه‌ای، از قضایای بسیطه است، و با اقتران عبارتی اختصاری و رمزی، مرکبه تحقق می‌یابد، آگاهی بر فهرستی اجمالی از قضایای بسیطه، ضروری است، و آن چنین است: مجموع قضایای بسیط ۱۶ قضیه است که از آن میان نیمی صحیح و معتبر (هشت قضیه)، و نیمی دیگر مورد اختلاف است، و منطقیان بسیاری از آنها را صحیح و غیر معتبر دانسته‌اند؛ قضایای صحیح و معتبر عبارت است از: ۱- ضروریه، ۲- مطلقه، ۳- مشروطه عامه، ۴- وقتیّه مطلقه، ۵- منتشره مطلقه، ۶- دائمه مطلقه، ۷- عرفیه عامه، ۸- ممکنه عامه. و صحیح و غیر معتبر عبارت است از: ۱- دائمه وقتیّه، ۲- دائمه منتشره، ۳- حینیّه مطلقه، ۴- مطلقه وقتیّه، ۵- مطلقه منتشره، ۶- حینیّه ممکنه، ۷- ممکنه وقتیّه، ۸- ممکنه منتشره. اکنون به کیفیت ترکیب قضایای مرکبه می‌پردازیم:

برای ساختن قضیه‌ای مرکّب (مصطلح باب موجّهات) یکی از قضایای مذکور را گرفته به یکی از این چهار قید، مقید می‌سازیم: «لا ضرورت ذاتی»، «لا ضرورت وصفی»، «لا دوام ذاتی»، «لا دوام وصفی»، پس از این تقید، یک قضیه مرکبه تشکیل می‌گردد.

«لا ضرورت ذاتی»: معنی این قید اینست که نسبت در جزء اول این قضیه مادام ذات ضرورت ندارد، و این معنی، همان مفاد «ممکنه عامه» است جز اینکه با جزء اول در کمیّت موافق، و در کیفیّت مخالف است.

«لا ضرورت وصفی»: معنی این قید اینست که نسبت در جزء اول مادام وصف عنوانی ضرورت ندارد، و این معنی همان مفاد «حینیّه ممکنه» است که با جزء اول در کمیّت موافق و در کیفیّت مخالف است.

«لا دوام ذاتی»: اشاره است به «مطلقه عامه» به دلالت تضمینی، زیرا که سلب دوام مادام ذات کند پس نقیض آن در یکی از زمانهای سه‌گانه تحقق یابد، و این مفاد «مطلقه عامه» است.

«لا دوام وصفی»: اشارت دارد به «حینه مطلقه» که با جزء اول در کمیّت موافق و در کیفیّت مخالف است. و بدین ترتیب می‌یابیم که با مقید ساختن هر قضیه بسیطی به یکی

از قیدهای مذکور، قضیه مرکبی به مصطلح باب موجّهات پدید می آید.

ص: ۵۱.

و هو أول اللّازمین من المماثل، لأنه عبارة عن: «تبدیل کلّ من الطرفين بالآخره للکیف و الصدق کلّیهما»:

مبتدی را در باب «عکس منطقی» توجه باین نکته ضروری است که: اصل قضیه ملزوم است، و عکس لازم آن، و بر این اساس از وجود و صدق ملزوم، لازم آید، وجود و صدق لازم بطور قطع و یقین، خواه لازم اعمّ باشد، و خواه مساوی، عکس این اصل هم به همین ترتیب است، یعنی: از وجود و صدق لازم، وجود و صدق ملزوم، لازم آید بطور قطع و یقین، ولیکن این اصل در صورت انتفاء، به عموم و کلیّت دو صورت پیشین نیست، زیرا که از انتفاء و کذب ملزوم، انتفاء و کذب لازم تحقق یابد، چه آنکه ممکن است لازم اعمّ باشد، اما از انتفاء لازم، کذب و انتفاء ملزوم تحقق یابد بطور قطع و یقین، بدین ترتیب، چون قضیه ملزوم است از صدق آن صدق عکس که لازم او است تحقق یابد، ولیکن اگر اصل کاذب باشد لازم نیاید که عکس آن کاذب باشد: ممکن است کاذب باشد و ممکن است نباشد بنابر اصول مذکور فوق.

ص: ۴۳.

در فرق میان «قضیه معدوله»، و «سالبه» سخن ابن سینا را نقل نموده و با برهانی سستی آن را نشان داده است.

ص: ۴۹.

در فصل تناقض و بیان وحدتهای هشتگانه آن به نقل و نقد افکار پرداخته و آورده که: فارابی معتقد است که وحدت دو طرف و وحدت در زمان، جامع تمامی وحدتها است و منطقیان متأخر برآنند که وحدت در نسبت شرطی کافی است و تمامی وحدتها بآن باز می گردد. آنگاه با تبیین هر یک از آرای یاد شده بحث را پایان می دهد.

ص: ۷۲.

در مبحث شکل‌های چهارگانه منطقی گوید: منطقیان قدیم و مؤلف کتاب «الشفاء» از آنجا که به نفس کاسب تصدیق توجه داشته‌اند، نظر را به بین آن اختصاص داده، و از میان اشکال چهارگانه، سه شکل: اول، و دوم، و سوم را اعتبار نموده‌اند. ولیکن منطقیان متأخر شکل چهارم را نیز خالی از اعتبار ندیدند، و آن را بکار برده‌اند.

ص: ۹۸.

در مبحث «مبادی برهان» پس از ذکر متانت و استواری این مبادی به بیان مقدمات وهمی و خیالی پرداخته و به کارگیری این نوع از مقدمات را ویژه کسانی دانسته که خالی از درجه ادراک و اعتبار و استبصارند، و از منهج عقلی، و فکر اکتسابی دور شده‌اند؛ آنگاه تفصیل مطلب را به کتاب «المفاحص» خود ارجاع داده است.

ص: ۹۹-۱۰۰.

در بحث «جدل» سخن را به حکمت و جدال احسن برده و با بیانی دلپذیر انواع آن را برشمرده و آن را با کریمه «ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة، و جادلهم بالتی هي أحسن» پایان بخشیده است.

ص: ۱۰۲.

در پایان منهج سوم گوید:

برخی را نتیجه و مطلوب از راه ترتیب مقدمات قیاس، و طی طریق منطق و قسطاس حاصل نگردد، بلکه از طریق سماع کلام از متکلمی که دارای نفس قدسی، و ارتباط قدوسی است بدست آید، و آنان کسانی باشند که چشم دل به سخن انبیا بویژه خاتم ایشان پیامبر اسلام (ص) و کتاب و کلام او دوخته‌اند.

منابع مورد استناد در «المناهج»

ص ۴: «کتاب الشفاء ابن سینا - کتاب «الإرهاص»، از ابو حامد صدر ترکه - کتاب «الخصائص»، از صابن الدین ترکه.

ص ۲۶: صاحب الملخص (امام فخر رازی)

ص ۲۶-۲۷: نقل قولی از امام فخر رازی، و گویا از کتاب «الملخص» او، با تعبیر: «و منهم من زاد علیه...»، و اعتراضی از نصیرالدین توسی گویا از کتاب «نقد المحصل» او.

ص ۲۸: سخنانی از شهاب الدین سهروردی و نصیرالدین توسی با تعبیر «منهم».

ص ۳۶-۳۷: سخنانی از شفای بوعلی، و کاتبی، و قطب الدین رازی، و «القسطاس» غزالی با تعبیر «منهم»، و از کتاب «الوقایة» نیز نامبرده است.

ص ۴۱-۴۲: در باب «عقد وضع»، و «عقد حمل» آراء: فارابی و ابن سینا را آورده، و از ابن سینا به «شیخ المشائین» تعبیر نموده و از کتاب «الاشارات و التنبیها» یاد کرده است.

ص ۴۱: در فرق میان «قضیة معدوله» و «سالبه» از ابن سینا یاد می‌کند.

ص ۴۹: در وحدتهای هشتگانه تناقض، نظر فارابی، و منطقیان متأخر را نقل کرده است.

ص ۵۲: در عکس قضیة «لا دائمة» گوید که: منطقیان متأخر بر اساس نظر مؤلف کتاب «الشفاء» در مسئله «عقد وضع» به عدم انعکاس «لا دائمة» رأی داده‌اند.

ص ۷۰-۷۱: در تحلیل شکل دوم، نظر منطقیان متقدم، و اعتراض ابن سینا بر آنها را به نقل کتاب «الشفاء» آورده است.

ص ۷۲: آراء منطقیان متقدم و متأخر و مؤلف کتاب «الشفاء» را آورده است.

ص ۷۳: در باب مختلطات منطقی، نظر ابن سینا را در «عقد وضع» آورده است.

ص ۹۸: در مبحث «مبادی برهان» از کتاب «المفاحص» خود یاد می‌کند.

سپاس

پایان این گزارش حقگزاری و سپاس دانشمند فرزانه‌ای است که همت خود را بر طبع و نشر میراث غنی اسلامی و ایرانی مصروف و مبذول داشته و هم چنان در پویایی آن پایدار است، جناب آقای دکتر مهدی محقق - زید عمره - که نه تنها خود مباشر این گونه

امور است، بلکه بسیاری از مراکز علمی تحقیقاتی ایران، و دانشگاههای آن، مرهون خدمات ارزنده او قرار دارد، خدایش پاداش نیک دهد.

زحمت و کوشش دوست دانشمند، جناب آقای دکتر حامد صدقی که صدر این گزارش را با دیباچه‌ای به عربی آراستند، شایسته سپاس و شکرگزاری است - بمنّه و توفیقه -.

ابراهیم دیباجی

۷۵/۱۱/۴

کتابشناسی خاندان ترکه اصفهانی

آثار ابن ترکه بویژه: نفثة المصدور اول و دوم، و تحفه علایی.

تاریخ مفیدی، محمد مفید.

تاریخ نظم و نثر در ایران... سعید نفیسی.

تبصره ساوی، مقدمه مرحوم دانش پژوه.

ترجمه ملل و نحل شهرستانی، مقدمه جلالی نائینی.

تیمورنامه شرف‌الدین علی یزدی، نسخه خطی ناقص، و تیمور نامه‌ها و بسیاری از

تاریخهای تیموری.

حبیب السیر خواند میر.

چهارده رساله فارس صابین‌الدین ترکه اصفهانی

دائرة المعارف بزرگ اسلامی (ایران).

دائرة المعارف تشیع.

الذریعة الی تصانیف الشيعة، آقا بزرگ تهرانی، مجلد: ۴ و ۹ و ...

روضات الجنات کربلائی، ملا حسین.

ریاض العلماء و حیاض الفضلاء عبدالله افندی.

سبک شناسی، محمد تقی بهار.

سلم السماوات کازرونی

طرائق الحقائق، معصوم‌علی نایب‌الصدر شیرازی

- فرهنگ معین، محمد معین.
- فهرست انجمن آسیایی بنگال (ش ۴۲۷)
- فهرست بلوشه (۱۳:۳، ش ۱۳۸۲)
- فهرست نسخه‌های خطی دانشکده ادبیات دانشگاه تهران.
- فهرست نسخه‌های خطی دانشکده الهیات دانشگاه تهران.
- فهرست دیوان هند (ش ۲۹۱۲).
- فهرست ریو (۸۳۱) و (۴۲).
- فهرست طویقپوسرای (ش ۷۰).
- فهرستهای کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران.
- کشف الظنون، کاتب چلبی.
- لغتنامه دهخدا، مرحوم علی اکبر دهخدا
- مجالس المؤمنین قاضی نور الله شوشتری
- مجله دانشکده ادبیات دانشگاه تهران، شماره ۱ و ۲ سال ۲۴.
- مجله فرهنگ ایران زمین شماره ۱۴.
- مجله گسترش و تولید ایران، سال ۱۳۷۳ شماره ۳۶.
- مجمل فصیحی.
- مجموعه آثار ابن ترکه.
- مجموعه سخنرانیها و مقاله‌ها درباره فلسفه و عرفان اسلامی، انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل کانادا.
- مجموعه مشآت کتابخانه دکتر بیانی.
- منشآت قاضی میر حسین میبدی، نسخه خطی ناقص.
- کتابشناسی تفصیلی این گزارش در پایان کتاب آمده است.

كتاب المناهج في المنطق

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَبِسْمِ اللَّهِ

الحمد لله الذي أنزل الأقوال الشارحة عدّة لمن رجع و أناب، وأتمّها بالحجّة التي هي الحجّة البيضاء لما هو المقصد والمآب. ثمّ الصلوة والسلام على من اتّضح بما أرسل به تمام الحجج والأقوال «محمد» صاحب الحكمة وفصل الخطاب، وعلى آله خير آل، وصحبه المهتدين خير الصّحاب.

أمّا بعد، فإنّي مجيب لما سألت ولدي و قرّة عيني — وفقه الله تعالى لاكتساب فنون الكمالات محمّداً وجعله مع إخوانه ببركة سميّه في ذلك مؤيّداً، — من تحرير مختصر في النّظر وميزانه، مكشف^٢ عن وجوه أصوله وقواعده المحتاج إليها، خالصة عن الملحقات الجعليّة المستغني عنها، صافية عن الاختلافات التقليديّة المختلطة بها اللّابسة إيّاها، بل^٣ خالية مطلقاً عن أشواك التشكيكات الجدليّة المشوّشة لأذهان الطالبين، حالية بطرايا التّحقيقات اليقينيّة المنبّهة لعقول المتيقّظين ممّا ظهر لي، أو حصل عندي من أساتيدي الأقدمين — بؤا هم الله أعلى عليّين — فذهبت في إنشاء الكتاب ونظمه على المسلك المعهود، غير مجاوز عن تلك المدارج، وفصّلته على مقدّمة هي هذه، وأربعة مناهج.

١. تص: ٢٨٢/١-: الأرقام التي تكتب في ذيل الصّفحات — من هنا إلى ختام الكتاب — تشير إلى صفحات النسخة المصوّرة من المخطوطة الموجودة في مكتبة النواب الإيرانيّة بطهران، و نرمز لها: «تص» (أي التصوير).
٢. يكشف: مل.
٣. بل: ساقطة من س.

مقدّمة

اعلم أنّ العلم هَاهُنَا عبارة عن حضور صورة من الشّيء عند العقل، فهي إمّا مجرّدة عن نسبتها إلى الخارج عنها، أو لا^١؛ والأوّل هو المسمّى بـ«التّصوّر» سواء كان متضمّنًا لها، أو غير متضمّن. و الثّاني هو «التّصديق» لكونه مع الجزم بمطابقتها للواقع؛ و من عثر على شمول المقسم و عمومته، ما استشكل ما أورد^٢ على التقسيم بمصدوقه و مفهومه؛ و قد انقسم

١. و للمصنّف بيان في هذا الموضع، يوجد في هامش نسختنا الأصليّة بالعبارات التالية: فإنّ ما حصل، أو خطر في العقل: إمّا بأن يكون العقل متوجّهًا نحو الحاضر فقط بدون اعتبار الخارج عنه و نسبته إليه، فهو المسمّى بـ«التّصوّر» سواء كان مفردًا، أو مركّبًا؛ تامًّا أو غير تامّ، فإنّ حضور المركّبات التّامة المشتملة على الحكم في العقل بهذا الوجه، هو تصوّر لها. أو يكون متوجّهًا نحو الحاضر، و لكن باعتبار ما في الخارج عنه، أعني: الشّيء الذي هذا الحاضر صورته مع الجزم بالإيقاع، و ذلك إنّما يتصوّر في المركّب التّام حتّى يتمكّن من إيقاع المحكوم به على المحكوم عليه (المحكوم على المحكوم عليه: س)، و انتزاعه منه؛ و تلخيص معنى الإيقاع أنّ الشّيء الخارجيّ الذي هذا الحاضر صورته فيه نسبة الوقوع، أو التّزع مع إشعار بإيقاع، سواء كان بحسب الادّعاء أو الواقع؛ ففي هذا التّحرير من الفوائد، الإشعار بسبب تسمية القسمين بـ«التّصوّر» و «التّصديق».

٢. و للمصنّف بيان أيضًا في هذا الموضع، يوجد في هامش نسختنا بالعبارات التالية: أمّا ما أورد على مفهوم التقسيم المذكور، فشكّان:

الأوّل منهما أنّ المقسم بمفهومه لا يعمّ القسمين، فإنّه لا يصدق على التّصديق أصلاً سواء أخذ على مذهب

كلّ منهما إلي فكريّ يحتاج حصوله إلى نظر و فكر، و فطريّ لا يحتاج إليه، و إلا لكان النظر بمغزل عن أن يفيد، و الواقع بخلافه، على أن التردّد في أفراد كلّ منهما مع القطع الفطريّ فيها، ممّا يوجب انقسام فيهما ضرورة، و بين أن الفكريّ المجهول من كلّ منهما، يمكن اكتسابه من الفطريّ منهما، أو من النظريّ المنتهى إليه بتوسّط الفكر، و هو عبارة عمّا حصل للنّاظر عند ما ينتقل من أمور حاضرة إلى أمر مجهول لديه، فاحتاج في طريقه إلى علم قانونيّ يعصم حفاظه أن يضلّ سواء سبيله، أو يزلّ أقدامه عن شارع قويمه، و

→ الحكيم، أو مذهب المتأخّرين. أمّا الأول، فلأنّ الحكم فعل، والعلم من مقولة كيف أو الانفعال. و أمّا الثاني، فلأنّ المركّب من العلم و ما ليس بعلم، لا يكون علماً. و ما قيل في جوابه: إنّ الحكم من مقولة الانفعال، فإنّه ليس للنفس إلاّ الإذعان و القبول، بناءً على ما ذهب إليه الحكماء من أن الأفكار معدّات للتّأجّج، فكلام واهيّ لا يندفع به الشبهة عند الذكيّ، فإنّ مذهب الحكيم: أن الأفعال الاختيارية، مصدرها جزم الشّخص لا غير، فهو فعل مالم يبلغ مرتبة الجزم العقليّ لا يصلح للمصدرية المذكورة، و كون الأفكار معدّة للنفس عند فيضان التّأجّج عليها، لا ينافي ذلك، كما لا يخفى على الواقف بأصولهم و قواعدهم، نعم هذا إنّما يصحّ في مذهب الشّيخ أبي الحسن الأشعريّ و طائفة من الصّوفيّة؛ و خلط أحد المذهبيين بالآخر، ليس من دأب ذوي التّحصيل، و لا يندفع به الشبهة إلاّ بطريق الجدل، و الكلام هاهنا في البرهان.

و أمّا الثاني منهما، أنّ المقسم لا يشمل القسمين، لأنّه إن كان تصوّراً لا يشمل التّصديق، و إن كان تصديقاً لا يشمل التّصوّر. و ما قيل: إنّ المقسم بحسب مفهومه، عامّ، فعمومه بذلك الوجه، لا يغني عن دفع الاعتراض. و أمّا ما أورد على مصدوقه فشكّان أيضاً:

أحدهما: أنّ التّصوّر السّاذج الذي هو مصدوق العلم جزء من التّصديق، أو شرط له، و عدم الحكم معتبر فيه، فلزم اعتبار الحكم و عدمه في التّصديق. و ما قيل في جوابه: إنّ المعتبر في التّصديق مصدوق التّصوّر و مفهومه ليس بذاتيّ لما تحته حتّى يلزم التّنا في المذكور في مفهوم التّصديق، غير تامّ، فإنّ ذلك المفهوم لا بدّ و أن يكون لازماً لما تحته، و هذا القدر يكفي للسّائل هاهنا، فإنّ تنافي اللّوازم، يدلّ على تنافي الملزومات.

و أمّا الثاني من الشّكّين، فهو أنّ الحكم إذا لم يكن تصديقاً يكون تصوّراً بناءً على حصر القسمة، و يلزم من ذلك اكتساب الحكم من قول الشّارح و هو باطل على أصولهم، و ذلك لأنّ الحكم منفرداً بالوجه الذي هو تصوّر إنّما يكتسب من قول الشّارح، و إنّما يكتسب من الحجّة إذا أخذ على كونه حكماً بملاحظة الخارج عنه، و لا يكون ذلك إلاّ في المركّبات و حينئذ لا يرد نقضاً. و لا يخفى على الفطن أنّه إذا عشر (إذ عشر: س) على عموم المقسم، و على أن المراد من الحضور المذكور في تعريف العلم، هو المعنى العامّ الذي يشمل حضور الفعل عند الفاعل، و حضور الصّورة عند المتكيّف و المنفعل، اندفع عنده سائر الإشكالات بلا احتياج إلى تمحّل اعتبارات زائدة على مفهوم التّقسيم، و خروج عن مذهب القوم.

ذلك هو المسمّى بـ«المنطق».

فموضوعه هي «المعقولات الثانية» من جهة التّأدّي من معلومها إلى مجهولها تأدياً قريباً أو بعيداً، فإنّ الموضوع في كلّ صناعة ما يبحث فيها عمّا يلحقه لذاته، سواء كان لنفسها، أو لجزئها، أو لما يساويها من الخارج، كما يجيء الكلام عليه في موضعه - إن شاء الله - وهذا أولى ممّا عدل بعض المتأخّرين إليه وأصوب، وإلى^١ إصابة الغرض أقرب، فإنّ المعقوليّة بترتيبها المشار إليه بالثانية، لها دلالة ظاهرة إلى الحيثيّة^٢ التي بها تتحقّق الموضوعيّة هاهنا؛ وأمّا البحث عن غير هافيه، فقد يكون للتّتميم لا للتّقويم، على أنّ العامّ إذا قيّد بالحيثيّة المعيّنة، صار مساوياً له، فتغيّر العبارة غير مجدٍ.

و من القدماء من ذهب إلى أنّ موضوع المنطق، الألفاظ من حيث تدلّ على المعاني؛ و قد نسب صاحب «الشفاء» أهل ذلك المذهب إلى التّبّد، و حقّق ذلك جدّي في «الإرهاص» مجيباً عنه بأنّ من جعل الموضوع هاهنا نفس اللفظ من حيث يدلّ على ما هو الموضوع في الحقيقة، لم يتبدّل كلّ التّبّد، كما أنّ من جعل الموصول إلى المطلوب - نفس القول، لم يتبدّل و لم يتشوّش قوله تشوّش قول من يخالفه في الظّاهر، فإنّ^٣ الوجه المجوّز لهذا الرّأي، مجوّز لذلك بعينه. و لما كان العهد في هذا الكتاب أن نقصر الكلام فيه مسلك المشائين؛ و علوم القدماء عالية مقتبسة غالباً من مشكاة حكم الأنبياء - سلام الله عليهم - اقتنع عنه بهذا القدر، و فّقنى الله لكشف القناع عنه في كتاب «الخصائص» - إن شاء الله تعالى - و على التّقادير، بحثهم مقصور على الطّرفين: التّصور و التّصديق.

ثمّ إنّ المعلوم المؤدّي إلى المجهول، إن كان من القسم الأوّل يسمّى بـ«القول الشّارح»، و إن

١. إلى: ساقطة من س.

٢. و للمصنّف بيان؛ في هذا الموضع، يوجد في هامش نسختنا الأصليّة بالعبارات التّالية:

فإنّ الحيثيّة المذكورة هي الإيصال، و معناه: أنّ المنطق يبحث عن المعقولات الثانية من حيث أنّها كيف يوصل إلى مجهول إيصالاً يطابق الواقع، و هو المعقولات الأولى؛ فلفظة الثانية مشعرة بهذا التّرتيب و التّطبيق، كما أنّ لفظة القانون في تعريف العلم مشعر به عند المتيقّظ دون لفظ التّصورات و التّصديقات، فإنّه لا إشعار له بهذا التّرتيب المتنبّه على الحيثيّة أصلاً؛ و هذا دليل الأوليّة. و أمّا دليل الأصوب و الأقرب، فمذكور على طريقة

كان من الثاني^١ يسمّى بـ«الحجّة»؛ وهي لكمال تقوّمها وتركّبها، ذات مادّة مبحوث عنها في الصّناعة، و صورة كذلك. و الثاني يسمّى بـ«القياس»، و له أشكال أربعة، و الأوّل هي «الصّنائع الخمسة» كما ستطلّع على تحقيقها.

و القول الشّارح منها، يستحقّ التّقديم، فإنّ التّصور ممّا يتوقّف عليه التّصديق بالطّبع، فقدّم الكسبيّ منه، و طريق اكتسابه بالوضع؛ و لا ينتقض هذا بأنّ المجهول مطلقاً محكوم عليه، إمّا بصحّة الحكم، أو بامتناعه؛ و كلاهما حكم، فإنّ ما لا شعور به أصلاً، قد يعرض له الشّعور به في طيّ العبارات و فنون الإشارات التي للمعاني بحسب الاعتبار، كالمعدوم المطلق، فامتناع الحكم بالقياس إلى الذات من حيث هي، و اعتبار صحّة الحكم بذلك الامتناع بالنّسبة إلى العارض المتحصّل في الذّهن بالاعتبار؛ و في هذا عبرة للمستبصر يعرف بها كمال سعة العقل و قوّته في القدرة و الاختيار.

١. أمّا الثاني فما خصّوه بالبحث عنها يسمّى بـ«القياس»، و له أشكال أربعة. و أمّا الأوّل فسائر الأقوال المسمّى بـ«الصّنائع الخمسة»: المصنّف.

فالمنهج الأوّل

في القول الشّارح وفيه بابان:

الباب الأول

في مقدّماته و فيه فصول:
الأول منها في بيان الدلالة:

اعلم أنّ الشيء إذا كان بحيث إذا حضر في الذهن حصل شيء آخر، له نسبة بالضرورة إلى ذلك الآخر، هي المسماة بـ«الدلالة»؛ فإن كان معقولا غير محسوس، فهي عقلية فكرية، وهي المبحوث عنها هاهنا.

وإن كان محسوسا ملفوظا، فهي «دلالة لفظية». و إذ قد قويت الرابطة بين المعاني و ألفاظها حيث إنّ المفكر في أمر قلما يخلو عن تخيل ما دلّ عليه عنده من الكلمات سيما إذا جرّد نفسه للتعليم والتفهم و ما يتبعه من التدوين والتأليف، صوّب المنطقي تصدير الكلام ببيان الألفاظ و دلالاتها، وهي عبارة عن استتباع اللفظ فهم معنى من المعاني منه؛ فإن كان ذلك بوساطة من الوضع و جعله الخارجي، هي «وضعية». و إن كان بمجرد الطبع، فـ«طبيعية». و إن كان بالعقل وقواه، فهي «عقلية». ثمّ إنّّه وإن كان هو الباب الأصلي لمخازن المعاني و العلوم، و لكن لانغلاقه على ذوى الرسوم، قصرُوا البحث في القسم الأول منها فقط؛ فالذي يفهم من اللفظ بتوسط وضعه له: إمّا أن يكون نفس ذلك الموضوع المسمّى،

أو لازما منه. و الثاني منها: إمّا أن يكون له دخل في ذاته، أولا. فالأوّل منها هو المسمّى بـ«المطابقة». و الثاني بـ«التضمّن». و الثالث بـ«الالتزام»، و لكن بحيثيّاتها المذكورة. والنوعان الأخيران، لا يلزمان الأوّل، فإنّ تحقّق الثاني موقوف على التركّب، و الثالث مشروط بمزيد بيان للزومه عقلا، و لذلك جعلوه مهجورا^١ في كلا قسمي النّظر.

ثمّ إنّ اللفظ المذكور، إن قصد بجزء منه الدلالة هذه على جزء معناه، «مركب»، و إلّا فـ«مفرد»، و هو: إمّا أن يكون دلّالته على معناه تامّة بنفسها، أولا. و الثاني يسمّى بـ«الأداة». و الأوّل: إمّا أن يدلّ على زمان فيه معناه من أزمنة الثلاثة، و هو المسمّى بـ«الكلمة»^٢. أولا، و هو المسمّى بـ«الإسم». فالإسم هو الدالّ بنفسه على معنى مجرد من تلك الأزمنة سواء كان دالاّ على الزّمان، أو ما يقترن به. و الكلمة هي الدالّة بنفسه على معنى مقترن بتلك الأزمنة.

والأداة هي التي لم تدلّ على معنى بنفسه، و إن دلّ بالواسطة على مقترن بتلك الأزمنة، و على مجرد. و لا يجب التّطابق بين أدب العرب و ما نحن فيه، لتخالف حيثيّتي البحث؛ و لا يبعد أن يكون المفرد مركّبا عندهم و الأداة كلمة و غير ذلك.

ثمّ إنّ المفرد: إمّا أن يتّحد مدلوله، أو يتّعدد.

و الأوّل: إمّا أن يمنع نفس تصوّره أن يشترك بين كثيرين، و ذلك أقسام؛ فإنّ ذلك المنع إنّما يتصوّر بضميمة الإشارة إلى معناه: إمّا من الواضع فقط، أو منه و من غيره. و الأوّل هو المسمّى بـ«العلم». و الثاني: إمّا أن تكون الإشارة نفس مدلوله، أو متضمّنا له، أو لازما إياه و الأوّل و الثاني يسمّى بـ«اسم الإشارة»، و الثالث بـ«المضمر»؛ و المستلزم للإشارة منحصر في ثلاث صور، فإنّ الإشارة اللازمة عقلاّ: إمّا إلى نفس المتكلّم، أو المخاطب، أو الغائب، فلذلك ترى الضّمائر منحصرة فيها. أو لا يمنع أن يشترك بين الكثيرين، و ذلك على قسمين اثنين: فإنّها إن اتّفقت آحاده فيه، فهو «المتواطي». و إن اختلفت فيه

١. يحترز به عن الفعل الدالّ بصورته على معنى، و بمادّته على أخرى، و لكن ليس ذلك بالوضع، بل بالعقل:

٢. تص: ٣٨٣/١ (المصنّف)

بالأولوية، أو الأقدمية وشبههما، فهو «المشكك».

و أمّا الثاني و هو الذي تعدّد معناه، فعلى أقسام عدّة، فإنّ تلك المعاني: إمّا أن يكون بينها نظم و ترتيب يقضى بأصالة السابق منها و تفرّع اللاحق عليه، أولاً. و هذا هو «اللفظ المشترك» الدالّ على معانيه وضعاً بالسوية، سواء كانت كليّات أو جزئيات، أو بعضها كليّاً و بعضها جزئياً؛ و متلازمات، أو مختلفات غير متضادّات، أو متضادّات. و هذه كثيرة بين أقسامها في لغة العرب؛ و هاهنا نكتة أصليّة. و أمّا الأوّل منها و هو الذي بين معانيه التّرتيب، فلا بدّ و أن يكون المعنى المقدّم في سياقه سابقاً، ثمّ وقع النّقل^١ منه إلى ما يتناسبه ثانياً، و ذلك على نوعين، فإنّه إن هجر المعنى الأوّل و شاع استعماله في الثاني، هو «المنقول» شرعيّاً كان ذلك الشّيوع، أو عرفياً، أو جعلياً اصطلاحياً، فله أقسام ثلاثة. و إن لم يهجر الأوّل منها، فإن استعمل فيه، هو «الحقيقة»، و في الثاني، هو «المجاز». هذا إذا قيس اللفظ إلى معناه. فأما إذا قيس إلى لفظ آخر، فإن توافقا في المعنى، يقال له «المترادف»، سواء كانا من لغة أو من لغتين [أو من^٢ لغات. و إن تخالفا فـ«متباين»: تلازم المعنيان، أو تباينا؛ تنافيا، أو تجامعا.

و أمّا المركّب فهو أولاً على قسمين اثنين: تامّ و غير تامّ. فإنّه إذا نظر إلى ذاته و نفس صورته، إن انتظر^٣ إلى ضميّة ليفيد إعلماً أو استعلاماً، أو لا ينتظر. و هذا هو المسمّى بـ«القول و الكلام» و له أقسام، فإنّ الحاجة إلى القول إنّما هي لدلالة المخاطب على ما في نفس الأمر. فهي^٤: إمّا أن تكون مرادة لذاتها، أو لشيء آخر يتوقّع من المخاطب. و الأوّل هو «الخبر»، سواء كان على^٥ وجهه، أو محرّفاً عنه إلى آخر، كالتمني والتّعجب و ذلك هو المنتفع به في الحجّة. والثاني فإن كان الأمر المتوقّع دلالة المخاطب و قوله، يسمّى «استفهاماً». و إن كان فعلاً غيرها، فذلك التّوقّع و الطّلب، إن كان من مفهومه الأوّل، فن العالِي يسمّى «أمراً»، و المساوي «التماساً» و النّازل «دعاءً و تضرّعا». و إن لم يدلّ عليه أولاً، فهو

١. النّقلة: س. ٢. من لغتين و لغات: مل.

٣. العبارة مضطربة و الصّحيح أن تكون كذلك: «و هو إمّا أن ينتظر إلى ...»

٤. «فهي» ساقطة من س. ٥. «على» ساقطة من س.

«التنبيه»؛ و يندرج فيه: التَّمَنَّى و التَّرجِّي و التَّعجب و القسم و النَّداء و ما يشبهها من ألفاظ المدح و الذم و العقود. و أمَّا الأوَّلُ منهما و هو الَّذي ينتظر فيه إلى ضميمة ليفيد، فإن قيّد أحد الجزئين بالآخر و خُصَّص به يسمَّى «تقييداً» و هو المنتفع به في القول الشَّارح، و هو كالكلام مركَّب من اسمين، أو اسم و كلمة لا غير. و إن لم يقيّد فهو المزجي، و يدخل فيه المركَّب من كلِّ من الأقسام الثلاثة و هو المنتفع به جزء لهما.

الفصل الثاني

في تحقيق المعنى المفرد و فيه مباحث ثلاثة:

البحث الأوَّل

في تبين معناه و تقسيمه الأوَّلِيَّ.

كل مفهوم حضر في العقل إن منع نفس تصوّره أن يشترك^١ بين كثيرين و يحمل عليها بهو هو، فهو «الجزئيّ الحقيقيّ» سواء^٢ تعدّد الوجوه منه في المدارك، كالشار إليه بأننا من نفس المتكلّم، فإنّه غير الَّذي يشير إليه منه غيره بهو. و إن لم يمنع فهو «الكلّيّ» سواء امتنع في الخارج، أو أمكن؛ لم يوجد، أو وجد واحد مع امتناع مثله، أو مع إمكانه؛ متناه، أو غير متناه. فلفظ النفس يفيدك ها هنا أن ما حصل في الذهن الجزئيّ و إن استحال بهذا الاعتبار أن يكون مقسماً للكلّيّ و الجزئيّ، إذا لوحظ نفس تصوّره مجرداً عمّا طرء عليه في المدارك و المحال، صالح لذلك^٣.

و ما قيل ها هنا في إدخال مفهوم الواجب تحت الكلّيّ، و همّ، فإنّه و إن كان باعتبار ما

١. نص: ٣٨٣/٢

٢. لا يوجد عدل لكلمة «سواء» في النسخ الموجودة عندنا فلا بدّ لنا من تقديره.

٣. و العبارات من أوّل البحث إلى هنا لا تخلو من تعقيد و إيهام، و لا يمكن هذا إلّا من إسقاط وقع من كاتب النسخة.

تمثل من لفظه في الذهن، كليّ، كسائر الأوصاف، ولكنّ المتصورّ منه في العقل إذا لو حظت نفسه مجردة عن اللّواحق الخارجة عنها، مانع عن الثنويّة و الشّركة مطلقاً، فإنّ وحدته حقيقيّة^١ ليست إلّا؛ و من هاهنا ترى أهل النّظر متّفقين على أنّ تعيّن عين ذاته. فلو قيل بالعكس، كان أصوب، و إلى طريق التّحصيل و التّحقيق أقرب.

و قد يطلق الجزئيّ على ما اندرج تحت كليّ و إن كان كليّاً، و هو المسمّى بـ«الجزئيّ الإضافيّ»، ثمّ إنّّه و إن كان أعمّ من الحقيقيّ مطلقاً، بناء على اندراج كلّ شخص تحت ماهيّته المجرّدة من المشخصّات و تحت مطلق الشّخصيّة^٢، و لكن ليس جنساً له، لإمكان تصوّر كلّ منهما بتمامه مع الذّهول عن تمام حقيقة الآخر و هو للمبائن معه كليّاً، يعنى الكلّيّ مبائن جزئياً، كما ستطّلع على وجه تحقيقه.

البحث الثاني

في تحقيق أمر النّسبة بين المعاني.

كلّ مفهوم إذا نسب إلى الآخر صدقاً كان أو وجوداً، فالّذي بينهما من النّسبة منحصر في أربع لا غير، فإنّ كلّ ما يصدق عليه أحد المفهومين حملاً أو وجوداً؛ إمّا أن لا يصدق عليه الآخر به أصلاً، فبينهما التّباين^٣، و هما متباينان. أو يصدق، فذلك الصّدق إمّا أن يكون على الكلّ، فالّذي بينهما هو التّساوي^٤. و إن كان على البعض منه، كان بينهما العموم و الخصوص. فإن كان هناك استلزام، فعموم^٥. و خصوص مطلقان^٦؛ و المستلزم خاصّ لكونه مشمولاً، و الآخر عامّ لكونه شاملاً، و إلّا فعموم و خصوص من وجه^٧، فإنّ كلّاً منهما

١. أي: لانوعيّة و لاجنسيّة و لاشخصيّة: المصنف.

٢. و هي عبارة عن كون الشّيء بحيث لا يصحّ أن يقع فيه الشّركة: (المصنّف)

٣. أي: التّضاد و كالنّسبة بين النّار و الماء: س.

٤. كالسّيف و الحسام: س.

٥. كالنّسبة بين الحيوان و الإنسان: س.

٦. مطلقاً: س.

٧. كالنّسبة بين الحيوان و الأبيض: س.

شامل من وجه، مشمول من آخر؛ فلا بدّ له من صور ثلاث دون غيره من الأقسام، إذ يكفي لها صورتان.

ثمّ اعلم أنّ الذي بينهما تباين لا بدّ وأن يكون بين نقيضيهما ضرب من المباينة فإنّه إن لم يكن بينهما واسطة، فالتباين الذي بين نقيضيهما كليّ؛ وإلاّ فجزئيّ لوجوب صدقهما عليها. و أمّا ما بينهما التّساوي فنقيضا هما متساويان؛ وإلاّ يلزم ارتفاع النقيضين، أو اجتماعهما، أو خلاف الفرض. و نقيض الأعمّ مطلقا، يجب أن يكون أخصّ من نقيض أخصّه، لامتناع صدق الأوّل بدون الثاني، وإلاّ لجاز صدق الأخصّ بدون الأعمّ. و لجواز صدق الثاني بدون الأوّل، وإلاّ لوجب صدق الأخصّ حيثما كان أعمّ. و أمّا نقيض الأعمّ من وجه، فلا يجب أن يكون أخصّ من نقيض أخصّه لامطلقاً و لامن وجه، لأنّ نقيض الخاصّ قد يكون له هذا العموم مع عين العامّ، و يمتنع تصادق نقيضيهما في شيء.

ثمّ إنّ هاهنا دقيقة بها يتمكن الطّالب أن ينفض عن أذيال مداركه أشواك التّشكيكات الموردة هاهنا، فلا بدّ له من التّدبّر فيها، وهى: أنّ النسبة لغموض أصلها و بُعد منالها — كما علم لميّة ذلك في العلوم العالية — قد اختصّ بين المعاني عند إبانة أحكامها بعلوّ من المسلك و دقّة للمدخل، فلا بدّ و أن يكون القضايا المأخوذة في بيانها مطلقات^١، لا خارجيّة، ولا [حقيقيّة]^٢، فاندفع به أكثر الإيرادات عليه؛ و أن يكون المفهومات التي في تعريف حقائقها؛ بحيثيّاتها، فلا ينتقض بالمتساويين منه بالمتباينين اللذين لهما التّشارك بحسب الموضوع، و لا بالأعمّ من وجه منه بالمباين الذي له اشتراك مع آخر في موضوع.

البحث الثالث

في تبين معنى الكلّيّة و وجوه من التّقسيمات التي للكلّيّ، و بيان أقسامه:

كأنّك قد وقفت بما مهّد لك على أن كون المعنى كليّاً نسبة بينه و بين أفرادها، و أمثلته

المطابقة إيّاه، فهو غيره، ضرورة أن النسبة غير أحد المنتسبين، فالحيوان مثلاً في نفسه ليس كلياً؛ وإلا لم يوجد حيوان شخصي. ولا جزئياً، وإلا لم يوجد^١ منه إلا شخص واحد. فإذا تصوّرناه كلياً، أخذنا معه في العقل معنى زائداً عليه؛ فالحيوان بما هو حيوان ليس إلا وهو الذي إذا حصل في الذهن كان صحيح النسبة إلى عدّة أمثال وأفراد في حمله عليها، «كلىً طبيعياً»؛ وما أخذنا معه من العارض، هو «الكلي المنطقي»؛ والمجموع المتألف منها، هو «العقلي». والأول موجود في الخارج، لأنّه جزء من جزئياته الموجودة فيه، ضرورة أنّها هي الطبيعة المعروضة للمشخصات التي معها تحقّقت في الخارج؛ وبين أن ما يكون جزء مع غيره يكون جزء وحده، وما قيل: إن أريد بالجزئية هاهنا أنّه جزءها في الخارج، فهو أول المسئلة، فلا يصح الاستدلال به. وإن أريد بذلك أنّه جزءها في العقل أو مطلقاً، فلا يفيد المطلوب؛ فتشكيك غير سديد، لأنّ الحيوان الجزئيّ هذا ليس غير الحيوان الذي معه العوارض المشخصة، فيمتنع تحقّقه ذهناً وخارجاً بدون طبيعة الحيوان، كما يمتنع تحقّقه بدون تلك العوارض.

و تمام تلخيص الكلام هاهنا، أن الطبيعة حيثما حصلت لا يخلو عن مشخصات مانعة لطريان الاشتراك عليها، فكما أن المشخصات العارضة لها في العقل والهوية التي بها تحقّقت فيه، يمتنع عن ذلك مع أن العقل محلّ تنوّع الكليّة والاشتراك؛ فكذلك^٢ المشخصات الخارجة^٣ وهويّتها فيه، مانعة بالضرورة، ولكن لما كان ذلك المنع من الهوية العقلية غير نافذ في الحاصل هناك، فكذلك هاهنا.

لا يقال: لو كانت الطبيعة من حيث هي بمعنى لا بشرط كلياً طبيعياً، لزم عدم تمايز الكليات الطبيعية، فإنّه إنّما يلزم ذلك لو لم يعتبر في تلك الطبيعة أن يكون من شأنها الوصف المذكور، وإن لم يلاحظه^٤ العقل معهما، كما نبّهت إليه في صدر البحث؛ وبين أن طبيعة الحيوان من حيث هو من شأنها الاشتراك بين كثيرين مختلفين، كما أن طبيعة الإنسان

٣. الخارجية: س.

٢. فكذلك ساقطة من: س.

١. تص: ٣٨٤/١.

٤. يلاحظ: س.

من شأنها الاشتراك بين كثيرين متفقين، وإن لم يلاحظه العقل. ثم إن الصور العقلية من الكليات هذه لو لم يكن مماثلة لما في الخارج منها، مطابقة إيّاه في سائر أحكامها الثابتة في نفس الأمر، ليستعلم من الفحص عن تلك الأمثلة ما عليه الحقائق في الخارج، و ما اتّصف به من الأحكام في نفس الأمر لم يكن لتفصيل تلك الكليات، وتحقيق أحكامها طائل حكيم؛ وكان الذي بعث القوم على البحث عن وجود الكلّي الطبيعي هاهنا، والخروج عما هم بصدده فيه، هو هذا الأصل الحكمي لا مجرد الاصطلاح التحكيمي. وإن ذهب ذاهب حسب اصطلاحه إلى تفسير الكلّي الطبيعي بما في العقل من الطبيعة التي هي معروض الكلية له ذلك، ولكن ليس حينئذ في تجديد ذلك الاصطلاح غير التشكيك فيما أصله الأوائل لتحقيق الحقائق؛ وأما الآخرون فتحقيق وجودهما موكل إلى العلم الباحث فيه عنه.

ثم إذا تقرّر لك هذا حصل للكلّي عندك تقسيم آخر، فإنّه لما تحقق أن له وجودا في الأشخاص الخارجية وفي الخارج عنها، فالأول هو المسمّى بـ«الكلّي» مع الكثرة». وأما الثاني فقسمان، فإنّه إمّا أن يعتبر وجوده قبل تلك الأشخاص، وهو «الكلّي قبل الكثرة»، وصورتها الأصلية هي التي في المبدء الفياض، أو بعدها وهو «الكلّي بعد الكثرة» وصورتها هي التي ينتزعها العقل عن تلك الأشخاص عند حصولها فيه، فتلك الأشخاص العينية أولا مستفادة من العقلية الأصلية، كما أن العقلية ثانياً مستفادة من العينية؛ فالأمر فيه دوري، بدئي وعودي.

الفصل الثالث^١

في بيان أنواع الكلّي وأجزاء القول الشّارح وهي التي يسمّى

قدّيمًا بـ«إيسا غوجي» وفيه مباحث:

البحث الأوّل

في تقسيم الكلّي إلى تلك الأنواع

أليس قد بان لك أنّ المعنى إنّما يكون كليًا بقياسه إلى ما يشارك فيه من الجزئيات و الأمثلة التي صدق هو عليها، فإذا نسبته إلى شيءٍ من تلك الأمثلة إمّا أن يكون نفس حقيقته، أو جزءًا^٢ منها، أو خارجا عنها.

فاعلم هاهنا أنّ الأوّل منها، يعني: الكلّي الدّالّ على الحقيقة نفسها يقال له: المقول في جواب ماهو، وله في نفسه أقسام آخر، فإنّه^٣: إمّا أن يدلّ على حقيقة شيء واحد بخصوصه فقط، أو على ما اشترك بين متعدّد بعمومه فقط، أو على ما يجمعهما، أي بحسب الخصوصية و الشّركة معا. و الأوّل هو «الحدّ» الدّالّ على تمام حقيقة الحدود بخصوصها، و لادلالة على جهة العموم منها أصلا. و الثّاني هو «الجنس» الدّالّ على تمام المشترك بين أنواعه المتخالفة بعمومها، و لادلالة له^٤ على جهة الخصوص قطعا. و الثّالث هو «النوع» الدّالّ على تمام الحقيقة المشتركة بين الأفراد المتّفقة، وله صلوح الدّلالة على الجهتين منها معا، فله الجمعيّة بين الأقسام.

و أمّا الثّاني منها، يعني: الكلّي الدّالّ على جزء ممّا صدق عليه، و يقال له في هذا الباب «الذّاتي» بعرف، فهو على [ضربين]^٥ اثنين لاغير، لأنّ جزء الماهيّة إن لم يكن جزء مشتركا بينها و بين نوع آخر يباينه أصلا، كان فصلا، ضرورة امتناع كونه نفس شيء منها أو خارجا عنها، لأنّه خلاف ما قصرنا القول فيه و فرضنا الكلام عليه. و إن كان ذاتيًا

١. الثّاني: هكذا يوجد في المخطوطة الأصليّة، و الصّحيح: «الثّالث» طبقا لما ذكره المصنّف، فإنّ الفصل

الثّاني في تحقيق المعنى المفرد و قد مضى بحثه. ٢. أجزاء: س. ٣. تص: ٣٨٤/٢.

٤. له: ساقطة من س. ٥. ضرب: الأصل. ضربين: س.

مشاركاً لنوعٍ ببيانه فإن كان تمام المشترك. بينهما كان جنساً، ضرورة و جوب كونه مقولاً في جواب ما هو عليهما بحسب الخصوصية المحضة، وإلا كان بعضاً من تمام المشترك، فيجب أن يكون مساوياً لتمام المشترك بينهما وبين نوع ببيانه، لئلا يلزم التسلسل، ضرورة امتناع تخلف الجزء عن الكلّ ومباينة الذاتيّ، فيكون فصل جنس؛ فظهر أن القسم الثاني من الكلّي المسمّى بـ«الذاتي» منحصر في الجنس و الفصل المطلقين. و للذاتيّ معاني أخرى غير هذا الباب ستطلع عليها في محله — إن شاء الله تعالى —.

وأما الثالث منها، يعني: الكلّي الخارج عن مصدوقه، فهو في هذا السياق^١ على قسمين [اثنين]^٢، لأنّه إن اختصّ بحقيقة واحدة هو «الخاصّة»، وإلا فهو «العرض العام»؛ فهذه خمسة أقسام للكلّي بحسب صلوحه بجزئية القول الشارح و عدم صلوحه. وله في نفسه تقسيم آخر، لأنّه إن امتنع انفكاكه عن الشّيء المصدوق هو عليه هو «اللازم»، وإلا فهو «المفارق»؛ و دوام الثبوت في الجزئيات لاينا في امتناع الانفكاك، فاللّازم قد يكون لوجود الشّيء، و قد يكون لماهيته.

وله تقسيم آخر، لأنّ اللّازم قد يحتاج إلى وسط به يتصور امتناع انفكاكه، و قد لا يحتاج إليه، و هو المسمّى عندهم بـ«البين»، و سيجيء الكلام عليه و على كلّ منها.

هذا بيان أنواع الكلّي بقسميها، و لكن ظاهر كلامهم هذا، لا يخلو عن خلل لا بدّ من التيقّظ له و العثور عليه و على مداخل سدّه، و ذلك أنّ الشّيء الذي نسب إليه الكلّي: إن أريد به واحد بعينه لا يترتب على القسمة ما هي غاية التقسيم، أعني: تمايز الأقسام بذواتها، فإنّ الجنس فيها أخذ تارة دالّاً على الماهية، و أخرى على جزئها. و إن أريد به واحد لا بعينه يلزمها^٣ ذلك بعينه، فإنّ الكلّي قد يكون نفس ماهية شيء و جزء لآخر و خارج عن الثالث. و أيضاً إن أريد بتمام الماهية المأخوذة فيها، تمام ماهية ما تنحصر القسمة في واحد منها، إذ ما من كلٍّ إلا و هو تمام ماهية من الماهيات، فإنّ الجزء و الخارج أيضاً تمام

١. جزئية القول الشارح: المصنّف. ٢. اثنين: الأصل. اثنين: س.

٣. «يلزمها ذلك بعينه»: ساقطة من س.

ماهية أفرادها الخصيصة بهما. وإن أريد به الحقيقة النوعية، لم يندرج المقول في الجواب بمحوضة الشركة فيه.

و وجه ترميم الكلام و بيان تسديده: أن المنسوب إلى الكلّي هاهنا بالذات، إنما هي جزئيات الأنواع الحقيقية و أعيانها، فإن نسبة حمل الكلّيات بهو هويّتها، إنّما إليها بدون واسطة أو بوساطة طبائع كليّة متحقّقة بالذات، كما وقفت عليه آنفا.

و أمّا أخذ الجنس دالّا على تمام الماهية باعتبار لاينا في تمايز الأقسام، بل يفيد مزيد تمييز عند الإمعان؛ و ذلك لأنّ جزء الماهية على قسمين اثنين: أحدهما^١ ما يصلح لأن يكون دالّا على تمام حقيقة الجزء و مقولا في جواب ما هو عنها بما له من الدلالة على مألّف المتخالفات و مجّمع اشتراكها و اشتباكها، و بين^٢ أنّ ذلك الجزء له خصوص أصالة في تحقّق الحقيقة النوعية بالنسبة إلى غيره من الأجزاء، و الإشعار بهذا الوجه من التّمييز مهمّ، له كثير دخل في تحقيق الأبحاث الآتية؛ و إنّما يكون منافيا لتمايز الأقسام المذكورة لو لم يكن دخول الجنس في تمام الماهية باعتبار دلّالته على تمام أحد جزئياتها عندما طلب السائل ذلك الجزء بخصوصه، يعني: تمام الجزء المشترك الجامع للمتخلفات في الحقيقة، و دخوله في الجزء باعتبار دلّالته على الماهيات أنفسها عندما طلب السائل حقيقتها الجامعة للمتوافقات في الحقيقة؛ و هذه الجهات كلّها سبب امتياز الأقسام و بيان تباين حقايقها و افرادها في مشتبهات الأفهام و الأوهام.

و ما قيل: إنّ التّمايز بحسب المفهوم كافٍ، و القسمة اعتباريّة لا اعتبار به عند ذوي التّحصيل؛ و تمام تلخيص الكلام: أنّ قصد الأوائل في تدوين باب إيساغوجي، إنّما هو تفصيل أجزاء الأعيان و تبين مقوّمات حقائقها في الخارج متميزة عن الملحقات بها فيه، و ذلك إنّما يترتّب على التّمايز بالذات و الحقيقة لا بمجرد الاعتبار.

ثمّ إنّهم و إن أخذوا موضوع بحثهم عامّا بما قضى به مسلكهم البرهانيّ من استيعاب

١. و لا يخفى عليك أن القسم الثاني من القسمين المذكورين، غير موجود في النسخ التي نراها، و لكن يمكن إدراكه من التفصيل المذكور في القسم الاول: (المصحح) ٢. تص: ٣٨٥/١.

سائر الوجوه التي تحت الاحتمال الإمكانى، ليسدّ وابه مداخل الأوهام ويتمكّنوا في مستقرّ يقينهم آمنين عن مزالّ الأقدام، ولكن سهام غرضهم في ذلك إنّما هي إلى تبين ما عليه الأعيان، فرجع أصولهم كلّها، إنّما هو إلى الحقائق المقرّرة في نفس الأمر، وإن وقع في طريقهم العبور على معابر الاعتبار، وحملوا لضرورة الاعتياز أحمال الاحتمالات.

البحث الثاني

في تحقيق معنى الجزء الأصليّ المسمّى بـ«الجنس»، و تبين أحكامه:

وهو الكلّيّ المقول على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب ماهو، وهذا التعريف منطوي على دقائق لا بدّ من الوقوف لها والتدبّر فيها:

الأوّل منها، أنّ مقوليّة الجنس في الجواب مقيسا إلى الأمر المشترك بين الحقائق المتخالفة إذا سئل عنه بما هو، غير كليّته مقيسا إلى تلك الحقائق بعينها إذا سئل عنها بما هي. والذي يحصل به حقيقة الجنس هو الأوّل، كما أنّ الذي تأصل به ذاته وهو بمنزلة الجنس له، الثّاني، فلا يكون ذكر أحدهما مغنيا عن الآخر.

الثّاني منها، أنّ للجنس وجهين: أحدهما جزئيّته لما تحته، والآخر مقوليّته في جواب ما هو عنه؛ وبين أنّ الجزئيّة من الشّيء ينا في مقوليّته في جواب ما هو عنه، فلا بدّ في تعريفه من الإشعار بمبدأيهما كشفا عن وجهيهما ودفعاً لتشكيك المتحيّرين فيهما.

و الثّالث التّصريح بما نُبّهت إليه من أنّ الكليّة في المعاني إنّما هي بالقياس إلى جزئيات النّوع الحقيقيّة أو لا كان، أو بواسطة، تبينا لوجود الطبائع بطبقاتها في الخارج، والدّالّ على ذلك، الجمع بالياء والنّون في كثيرين، وتكراره في مختلفين، فإنّه يدلّ على الأشخاص من العقلاء وعلى غيرها تغليبا بما عليه العرف المتعارف، وقولهم للنّوع السّافل والجنس العالي: «نوع الأنواع» و «جنس الأجناس» غير قادح في ذلك، فإنّ الطبائع كلّها في الشّخص؛ والوحدة الشّخصيّة جامعة للوحدات كلّها في الخارج. فلئن قيل: فلا يحتاج حينئذ التّعرض بالواسطة، قلنا: قد يكون المسئول هو الكليّات و تمام المشتركات بينها،

فكليّة المقول عليها بالقياس إليها، كالعلاّة من الأنواع و الأجناس. و أيضا الكليّات المنطقيّة الواقعة في الدّرجة الثّانية و ما بعدها من فنون الاعتبار، إنّما يصدق عليها بواسطة معروضاتها و منسوباتها بضرب من النّسبة و الشّبه، كالممتنعات و متوهّمات الأفراد.

ثمّ إذا تقرّر عندك هذه الدّقائق، ظهر لك أنّ الجنس الطّبيعيّ يقوم النّوع الطّبيعيّ دون الآخرين، فإنّهما بمعزل عن التّقويم. أمّا المنطقيّ منها، فلأنّ الطّبيعيّ^١ منه متقدّم عليه؛ و أمّا [العقليّ منها]^٢ فلتكا فيها إن كان إضافيّا، و عدم تعلّقه به في التّعقّل إن كان حقيقيّا، فظهر أنّ العقليّ منها لا يصلح لتقويم هذه الأنواع؛ و تبين من هذا البيان لدى المتيقّظ: أنّ غير الطّبيعيّ من الأجناس لا يكون له أن يقوم شيئا من أنواعه أصلا، و أمّا بيان تقويمه ذلك هو أنّ له خصوص دلالة على الذات^٣ في أصلاتها بماله من الإفصاح عن مألّف المتخالفات و مجمع المتباينات، و بما فيه من الإيهام لدى التعريف و الإعلام حتّى احتيج في إتمامه إلى جزء آخر يرفع ذلك و يحصّله، كما ستطلّع على تحقيقه.

ثمّ إنّ كان تمام المشترك بين الماهيّة و سائر أنواعه، هو الجنس القريب، و إلّا فهو بعيد؛ و ذلك إن كان تمام المشترك بينها و بين الأنواع المقابلة للتّام الأوّل، هو بعيد بمرتبة، و إلّا فبمراتب، فكلّما يكثر الجواب و تعدّد، زاد بحسبه للجنس بعد، و لمرتبته رفعة إلى أن يبلغ العلاّة من البسائط؛ و من هاهنا تراه قد ترتّب مدارج تنزّله إلى النّوع منتهيا به إلى الوحدة الشخصيّة، و له في ذلك أقسام أربعة، لأنّه: إمّا أن يكون فوقه و تحته جنس، و هو الجنس المتوسّط؛ أو لافوقه و لاتحته جنس، و هو الجنس المفرد؛ أو فوقه فقط، و هو الجنس السّافل؛ أو تحته فقط، و هو جنس الأجناس.

ثمّ اعلم أنّه قد ظهر من ترتيبه هذا، دائرة جمعيّة ذلك أيضا من آيات دلّالته على الذات؛ و بيانه: أنّ الجنس المطلق جنس لهذه الأربعة، فيكون جنس الأجناس هاهنا نوع الأنواع، بناء على أنّ اختلاف المعروضات، لا يوجب تنوّع الإضافات العارضة لها فتحت

هو الجزئي الحقيقي. وأما فوقه: فأولاً هو الجنس المطلق، ثمّ المقول على كثيرين مختلفين، ثمّ الكلّي، ثمّ المضاف الذي تحته الجزئي الحقيقي؛ وبه تمت الدائرة، وهاهنا مجال للمستبصر بنور الذوق يترقى مداركه بتأييده عن دركات الفرق.

البحث الثالث

في تحقيق معنى النوع بأقسامه وأحكامها

اعلم أنّه في عرفهم يطلق على معنيين إثنين: أحدهما، وهو الدّاخل في سياقنا هذا يسمّى بـ«الحقيقي»، لأنّه هو الكلّي المقول في جواب «ما» مطلقاً^١ ورسموه بأنّه: هو الكلّي المقول على كثيرين مختلفين بالعدد فقط في جواب ما هو؛ فبالأوّل من القيدین خرج الجنس، والثاني، الثلاثة الباقية.

وأما الثاني، وهو المسمّى بـ«الأضافي»، هو الكلّي الذي هو أخصّ المقولين على شيء في جواب ما هو، وهو غير الأوّل، لجواز أن يكون بسيطاً، فليس له أعمّ المقولين وأن يكون تحته مقول آخر، فيكون العموم بينهما من وجه، ولا يكون أحد الخمسة إلاّ الأوّل وإلاّ لزم تداخل الأقسام. ثمّ إنّ الثاني منها لا بدّ وأن يكون بين أفرادها ترتّب حسب ما وقفت عليه في الجنس، سوى أنّ السّافل في هذا التّرتيب، كان نوع الأنواع كما أنّ العالي في ذلك التّرتيب، كان جنس الأجناس؛ وفيه دقّيقة من الحقائق، تظهر لمن تأمّل في عرف الأوائل أولاً، فإنّهم أطلقوا الجنس على هذه النّسبة من الكثيرين مطلقاً، والنّوع على الصّورة من الشّيء المتحقّقة هو بها آخر؛ هذا الكلام كلّّه في المقول في جواب «ما»، ممّا له دخل في القول الشّارح.

البحث الرابع

في تحقيق الجزء الآخر من القول المسمّى بـ«الفصل»

لا يخفى عليك بما مهد لك، أنّ الجزء الأوّل من الماهيّة ذات التركيب لماله من الدلالة على مآلف المتخالفات، متوغّل في ظلام الإيهام، فلا يصلح أن يتحصّل به ماهيّة ما إلّا لحوق آخر معه في ضرب من الانضمام والالتيام؛ وذلك أنّ الذات بسذاجة إطلاقها الأصلي الذي فيه مجمع المتخالفات، عالية مقدّسة عن التّعين وما يتبعه من التّميز والتّحصّل ما لم يتنزّل في مدارج تحقّقها وتلطّفها، فالدّالّ عليها بتلك الحيثيّة، أعني: الطّبيعة الجنسية ما لم ينضمّ إليها ما يفرّز عن مستبهما الأصلي ويخصّصها، لم يصلح أن تكون قولاً شارحاً لشيء، فإن ذلك التّخصيص، هو تحصيل ما يتنزّل به ويتدرّج عليه في مدارج تلبّسها وتحقّقها إلى أن بلغ مستوى كما لها ومستوضح لطفها وجمالها؛ وذلك هو السّافل الذي أصبح مستقرّ الحياة والقدرة. فهذا الجزء المحصّص، هو المسمّى بـ«الفصل» عندهم، وفسّروه بأنّه: الكلّي الذي يقال على النوع في جواب «أيّ شيء في ذاته؟» أي: يفيد الآخريّة، لا الغيريّة فقط.

وما قيل: إنّّه يبطل انحصار جزء الماهية في الجنس والفصل، لجواز تركّب ماهيّة من أمرين متساويين، أو أمور متساوية، دخل غير سديد لدى اللّبيب، فإنّ الماهيّة المذكورة بناء على الحجّة القائمة على الانحصار، اعتبارية، لا غير؛ وأنت عرفت أن الأصول في علوم الحقائق، لا يتزلزل بمثل هذه الاعتبارات الواقعة في معابر^١ تعميم الأبحاث والعبارات، على أنّ المتنبّه بمثل ما مهدّناه، لا يتوقف في امتناعها في نفس الأمر. فلا بدّ لكلّ جنس من فصل يقوّمه^٢ وآخر يقسّمه، فإنّ الفصل له ثلاثة أوجه: أحدها، هو الذي^٣ نحو الجنس الذي يردفه به يقوّمه. والثّاني منها، هو الذي نحو جنس آخر يعلو عليه حيث كان الأوّل نوعاً منه، به يقسّمه. والثّالث منه، هو الذي نحو حصّة خاصّة من ذلك الجنس به يحصّله ونعني

٣. تص: ٣٨٦/١.

٢. تقوّمه: س.

١. معابر: س. معابر: مل.

بالتَّحصيل هاهنا تدريج تلك الوحدة الجنسيّة إلى ضرب آخر من الوحدة لها صلوح أن تؤسّس عليها بنیان الوحدة الأصليّة الشّخصية و يصير بها نوعاً ذا أفراد متحقّقة في الخارج و أحكام خاصّة بها فيه يتميّز بها حقيقة و يتفرّع عنها آثاره و أفعاله.

ثمّ إنّ الجنس و إن انشعبت^١ حصصه في علاة مراتبه، و تفرّعت عنها في كلّ مرتبة منها فنون من الأنواع و صنف من الأشخاص، و لكن أصل حقيقة الجنس بحاله^٢ يتنزّل إلى مدارج معارجه، و منحدر في مراقي ذلك المألّف و إيهامه إلى مستقرّ تمامه، فله في كلّ منزل منها لابدّ من فصل يختصّ بها، يتحقّق به آثاره، و يظهر به أسرارها إلى أن بلغ إلى السّافل من تلك المدارج؛ و هو المؤسّس لنوعيّة الأنواع و المنفجر لينبوع الحياة و مطلع تباشير الشّعور و كرائم الآيات، و يبلوغه هذا تمكّن للانتقال إلى ضرب آخر من الوحدة، بديع الخصيصة؛ لها مزيد جمعيّة و فرط حيابة صاحبها، هو المسمّى بـ«نوع الأنواع»، و ذلك هو الوساطة لعقد هذا النّظام، فإنّه هو الأفق المبين لنير التّمام، أي بروز تمام ما في كفّ^٣ القوّة على صحاري العيان.

إذا تقرّر عندك هذا الكلام، اعلم أنّ المتأخّرين منهم، سمّوا التّحصيل هذا بـ«العليّة»، و فرّعوا عليها أحكاماً:

الأوّل منها، أنّ الفصل بالنّسبة إلى نوعه لا يكون جنساليه، و إلّا لزم انقلاب المعلول علّة؛ و دفعوا به ما توهمه البعض من أنّ النّاطق بالقياس إلى الملك، جنس للإنسان، و الحيوان فصله. و لا يخفى على المتيقّظ، أنّ إطلاق النّطق على ما للملك بضرب من الشّبه و المجاز، فلا يكون الطّبيعة هذه مشتركة أصلاً. و قد ذهب بعض المحقّقين إلى أن الاشتراك هاهنا في إطلاق اللفظ فقط.

و الثّاني، و الثّالث منها، أنّه لا يقارن إلّا جنسا واحداً، و لا يقوّم إلّا نوعاً واحداً، لئلا يتخلّف معلوله عنه.

و الرّابع، أنّه لا يكون القريب منه إلّا واحداً، و إلّا لزم توارد العلّتين على معلول واحد

بالذات؛ و المتيقظ إذا كان متذكراً لما مهّدناه، لاحتياج له في تلك الأحكام إلى ذلك التفرّيع المثير لأنواع التشكيك، كما يظهر أحكام له آخر لا توقف له في إثباتها: منها، أنّ الطبائع الوجوديّة، هي الصّالحة لأن يكون فصلاً لا غير، فإنّ السّلوب و الإضافات، هي التي تعرض الشّيء بالقياس إلى غيره، والفصل أمر له في ذاته منه تقرّره و تحصّله، نعم قد لا يعثر النّظر عند التعبير عنه على ما يطابقه فيضطر إلى استعمال ما يقرب به من تلك المفهومات.

و منها، أنّ الجزء المبحوث عنه هاهنا هو العقليّ المحمول لاسائر^١ الأجزاء، فإنّ الكلّي إنّما هو المحمول على جزئياته، و الكلام في أقسامه، فلا يكون النّطق فصلاً، بل النّاطق. و منها، أنّ المركّبات العقليّة إنّما يتقوّم بالجنس و الفصل، فلا يمكن تركّبها من أمرين بينهما عموم من وجه.

و منها، أنّ هذه الأحكام كلّها إنّما هي للماهيّات الحقيقيّة، و أمّا الاعتباري فلعدم انضباطها لا يحصرها حكم منها.

البحث الخامس

في تحقيق الكلّي الخارج^٢ بأقسامه الدّاخلية في هذه^٣ السّياق.

قد عرفت فيما سلف لك، أنّه قسّمان: الأوّل منها، «الخاصّة»، و قد فسّروه: بأنّه الكلّي المقول على ما تحت طبيعة واحدة قولاً غير ذاتي؛ و قد يطلق على ما يخصّ الشّيء بالقياس إلى غيره مطلقاً، و هذا يسمّى «خاصّه^٤ إضافيّة»^٥ و الأوّل «مطلقة»، و هو الدّاخل في سياق القول.

والثّاني هو «العرض العامّ»، و قد فسّروه: بأنّه الكلّي المقول على ما تحت طبيعة عامّة

١. من: «لا سائر» حتّى: «هو المحمول»: ساقطة من س.

٢. الخارجيّ: س.

٣. هذا: س.

٤. خاصّه منه: س.

٥. إضافيّة: ساقطة من س.

غير واحدة قولاً عرضياً؛ و العرض هاهنا غير ما هو قسم للجوهر، و الاشتراك بينهما بمجرد إطلاق اللفظ، فإنه قد يكون جوهرًا كالحیوان للناطق، و ذلك قد يكون جنسًا كالكم لأنواعه.

ثم اعلم أن كلا منهما قد يكون شاملاً و غير شامل، و لازماً و غير لازم. و اللازم قد يكون بيناً و غير بين، فلكل منها أقسام ستة، و المنتفع بها في القول الشارح منها، هو «الخاصة البينة الشاملة» لا غير، و هي على ضربين: منها، ما هي مركبة من أمور كل منها أعم من ذي الخاصة، و المجموع لازم مساوٍ له، فبدأ اختصاصها هو التركيب، و هذا كثير التداول في رسوم المصطلحات و غيرها من الاعتبارات. و منها، ما هي بسيطة.

تنبيه:

لا يخفى^١ أن معرفة النسب بين المعاني يفيد مزيد استبصار للطالب و التيقظ؛ و من هاهنا تراهم قد استردفوا مباحث الكليات بها. اعلم أن النسب بين الخمسة هذه، منحصرة في ثلاثة أنواع: التشارك، و التباين، و التناسب.

أما الأول، فنحصرة^٢ في ستة و عشرين صورة، فإن المشاركة، إما أن يكون ثنائية بين اثنين منها، كمشاركة الجنس للفصل في جزئيتها للنوع و ذلك عشرة؛ أو ثلاثية بين ثلاثة، كمشاركتها للنوع في الذاتية، و ذلك أيضاً عشرة؛ أو رباعية بين أربعة، كمشاركتها للعرض و الخاصة في أنها لا يتحصّل منها حقيقة نوعية منفردة مستقلة، و ذلك خمسة؛ أو خماسية بين الكل، كمشاركته في أنها معطية لما تحتها اسمها وحدها، و ذلك واحد. و أما التباين، فقد تبين أمره ممّا مرّ، و هي عشرة. و أما التناسب و كأنك قد نبّهت بما مهدّ لك، أن الجنسية و النوعية و غيرها إنما تتحقّق بالقياس إلى الأفراد الحقيقية، فالتميّز بين الكليات الخمس، إنما هو بذلك الوجه، فلو عمّ ذلك المضاف هذا، اجتمع الكل في مفهوم واحد.

إذا تقرّر هذا، فاعلم أنّ قول الجنس على الفصل، قول العرض العام؛ وقول الفصل عليه، قول الخاصّة. و من كان متذكرا لماسلف، لا يحتاج إلى إيانة غيره من الأنواع.

البحث السادس

في تحقيق أقسام آخر للخارج ممّا هو غير داخل في سياق القول و جزئيته، أوّلها
اللازم والمفارق.

أمّا الأوّل، فقد فسّروه: بأنّه الكلّي الذي يمتنع انفكاكه عن الشّيء. وقد شكّك فيه صاحب «الملخص» بأنّ لزوم أمر لآخر لابدّ وأن يكون مغايرا لهما لكونه نسبة بينهما، فإنّ لزمهما أيضا يلزم التسلسل، وإلا ارتفع الامتناع، وأمكن انفكاك اللازم عن الملزوم. وقد أجيب عنه، بأنّه إنّما يمتنع التسلسل لو لم يكن في الأمور الاعتباريّة، وذلك واقع، فإنّ الواحد نصف الاثنين و ثلاث الثلاثة إلى غير النّهاية. وقد أورد عليه، بأنّ امتناع الانفكاك لو كان اعتباريّا غير متحقّق في الخارج، ارتفع اللّزوم في الخارج، فلا يكون لازم في الخارج أصلاً. وأجيب عنه، بأنّ انتفاء اللّزوم في الخارج لا يستلزم أن يكون اللازم منتفيا فيه، لأنّ انتفاء مبدء المحمول خارجا لا يستلزم انتفاء الحمل فيه، فإنّ العمى منتف في الخارج، مع أنّ الأعمى محمول حملاً خارجيّا. وهذا الجواب غير سديد ولا حاسم لمادّة الشّبهة، لأنّ المراد بالخارج هاهنا، الواقع؛ وبيّن أنّ انتفاء مبدء المحمول بحسب نفس الأمر و في الواقع، يوجب امتناع صحّة الحمل بحسبه، وإلا لم يتميّز الصّادق عن الكاذب، كيف لا! وقد ثبت في علم الأدب، أنّ صدق الأوصاف المشتقّة على الشّيء في الخارج، موقوف على ثبوت المشتقّ منه له فيه، وما تمسّك به من أنّ العمى منتف في الخارج عن موضوعه، ليس بثبت^١ فإنّ المنتفى عنه فيه، إنّما هو البصر لا العمى، لأنّه متحقّق في الخارج يحكم به الحسّ، بل الحقّ، أن يقال: إنّ اللّزوم من الأمور النّسبيّة التّابعة لموضوعها^٢ في الاتّصاف بأنواع الوجود كغيرها من

١. ثبت: س. ٢. لموضوعاتها: س.

الأعراض. والجواب الحاسم لمادة الشبهة أن يقال: إن الاعتباري يطلق معنيين إثنين: على ما ليس له تحقق إلا بمجرد الفرض العقليّ واعتباره الغير المطابق للواقع، كالممتنعات^١ وبعض الخياليّات، وهو الذي في مقابلة الواقع. وعلى ما لا يمكن تحقّقه أيضا إلا بحسب العقل، ولكن لا بمجرد فرضه فقط، بل سبب ما عليه الأمر في نفسه من الاعتبار المطابق لما في نفس الأمر، كالوجوب والإمكان و سائر الحقائق العقلية والاعتبارات الواجبة التّحقّق في الواقع، فلا يلزم من اعتباريّة اللزوم انتفاؤه عند عدم اعتبار العقل، كما يلزم من تحقّقه عند عدم اعتبار العقل نفي كونه اعتباريّا.

ثمّ إنّ اللازم على ضربين: إمّا بوسط أو بغير وسط وهو الذي يقرن به «لأنّه» حين يقال: «لأنّه كذا»، والقسمان متحقّقان وإلا لما احتيج إلى نظر وكسب في بيان اللزوم، أو تسلسل من طرف المبدء، لأنّ اللازم الخارج بوسط، خارج عن الوسط أو الوسط بحسب الماهية، وإلا لم يكن خارجاً؛ وحينئذ يعود الكلام بعينه في الخارج الآخر، وكلّ لازم قريب بين الثبوت للملزوم، بمعنى أنّ تصوّرهما كافٍ في الجزم. ومنهم^٢ من زاد عليه قائلاً بمعنى أنّ تصوّر الملزوم فقط، كافٍ؛ واستدلّ عليه، بأنّ الماهية من حيث هي إن اقتضى^٣ شيئاً من اللوازم لا يكون بينهما وسط وإلا^٤ كان الوسط هو المقتضى. وإن لم تقتض شيئاً منها، ما كانت واجبة الاتّصاف به، فلم يكن شيء منها بيّناً. واعترض^٥ عليه بأنّ القسمة غير مستوفاة، لجواز أن يقال إنّها يقتضى لوازمها لا من حيث هي، بل بعضها بواسطة البعض. والتّحقيق^٦ أنّ هذا القسم راجع إلى الثّاني، لأنّه إن لم يقتض شيئاً منها من حيث هي هي، لم يقتض بعضها بتوسط البعض، ضرورة لزوم اقتضاؤها لشيء من الوسائط، وإلا تخرج

١. كالممكنات: س.

٢. أراد بجملة «منهم»: الإمام فخرالدين الرازي وقد رمز لها: «م»، (أي: الإمام)؛ وأشير إلى هذا في هوامش بعض النسخ. ٣. اقتضت: مل. ٤. تص: ٣٨٧/١.

٥. والمعترض: هو نصيرالدين الطوسي الذي اشتهر بـ«خواجه» كما يعلم من الرمز «خ» الموجود في هامش نسخة س. ٦. و يوجد في نسختي (ص و س) رمز «ج» ويراد به «جلال الدين».

٧. إن: ساقطة من س.

الواسطة عن أن تكون واسطة.

و للّلازم تقسيم آخر، و هو أنّ اللّزوم قد يكون لذات أحد المتلازمين فقط أولكليهما، فهذه ثلاثة أقسام، و أيّا ما كان، فهو: إمّا قريب، أو بعيد. و قد يكون لأمر منفصل على التّقدير، فاللّزوم: إمّا بسيط أو مركّب، فيكون أربعة عشر. و إمّا غير اللّازم: فإمّا أن لا يزول، بل يدوم بدوام الموضوع، أو يزول. و الأوّل، «المفارق بالقوّة». و الثّاني، «المفارق بالفعل»، و هو: إمّا سهل الزوال أو عسيره. و أيضاً: إمّا سريعُه، أو بطيئُه، فله أقسام خمسة.

الباب الثاني

في تحقيق الكاسب للتصوّر نفسه و فيه بحثان:

الأوّل في تبين معناه مطلقا، و ذلك هو المسمّى عندهم بـ«المعرّف». والتّحقيق في تفسيره أن يقال: «هو القول الذي يفيد تصوّر ذات الشّيء بكنهها، أو بوجه يتميّز به عن غيرها كافّة». و منهم^١ من أخذه أعمّ ليدخل فيه الفصل وحده. و منهم^٢ من ذهب إلى العموم ليشمل ما يفيد تصوّر الشّيء بوجهه العامّ. و لا يخفى على المتيقّظ أنّ الكلام هاهنا إنّما هو في الكاسب الصّناعيّ الذي يتعلّق به أبحاث العلم المرسوم المدوّن، و ذلك إنّما يتصوّر فيما له تأليف اختياريّ، فلا دخل للمفرد المستدعي للانتقال الاضطراريّ. و أمّا العامّ من حيث أنّه عامّ، لا يصلح لأن يفيد وجهها من خواصّه، و يدلّ عليه كاسبا إيّاه، نعم يمكن أن يتصوّر الخاصّ بوجه يعّمه و غيره، كما أشار إليه بعض القدماء، و لكن ذلك بمغزل عن التّصوّر الذي في صدد الاكتساب، فإنّ أقلّ مدارجه التّمييز؛ و تلخيص الكلام، أنّه لو أريد بيان ما يصلح لأن ينتقل به مطلقا من التّصوّر، كان التّعميم هو الطّريق. و لو أريد به الكاسب

١. أراد به، نصير الدين الطوسي كما يعلم من الرّمز (خ = خواجه) الموجود في هامش بعض النسخ.

٢. وقائل هذا القول: إمّا «شهاب الدين» أو «شمس الدين» أو غيرهما كما يعلم من الرّمز (ش) الموجود في هامش المخطوطة الأصليّة.

المباحث عنه و عن أحكامه في الفن المسمى بـ«القول الشارح»، فالتحقيق فيه ما ذكر.
و قد بقي هاهنا كلام لا بدّ من التنبيه إليه و التيقّظ له، و هو أنّه لو أخذ مفهوم التعريف
بحيث يشمل شروح الاسم المقول في جواب «ما» بحسبه^١ ناسب شمول أصولهم و تعميم
أحكامهم و أبحاثهم، ولكن لما كان ذلك أكثره من قبيل التنبيهات الخارجة عن الكواسب،
رأوا إدراجه في الجزء الباحث عن المواد أنسب.

ثمّ إنّ المعرف لما كان له التّقدم في العلم، يلزمه أوصاف عدّة هي كالشروط له: أحدها
أن يكون غير المعرف، إذ لو كان عينه، كان معلوماً قبل ما علم، و هو محال. و ثانيها، أن
لا يعرف به، و إلّا لتقدم عليه و لزم الفساد. و ثالثها أن يكون مساوياً له في العموم، و يلزمه
الإطراد و المنع و الانعكاس و الجمع، و إلّا لكان أعمّ منه، أو أخصّ، أو مبايناً؛ و بين أن
الأعمّ لا يفيد التّمييز الذي هو أدنى درج التعريف، و الأخصّ أقلّ وجوداً في الذّهن، فهو
أخفى من عامّه، و المباين أبعد في ذلك منهما. و رابعها أن يكون أجلى منه، و إلّا لا يكون
أقدم في العقل، و يلزم ذلك بحسب اللفظ شروط أخرى: منها الاجتناب عن الألفاظ
الوحشيّة، و كذلك المجازيّة و المشتركة، إذا لم يكن معها قرينة. و منها الاحتراز عن التّكرار
من غير حاجة تدعو إليه أو ضرورة، و هو المسمّى عندهم بـ«المستدرک»، و الجزء الأعمّ
يجب تقديمه، لأنّه أقرب في الذّهن، فالطريق أن يتوجّه منه نحو البعيد.

و قد أورد على التعريف شكّ، و هو أن المطلوب منه إمّا أن يكون معلوماً، أو غير معلوم،
و على التّقديرين يمتنع الاكتساب، أمّا على الأوّل، فلاّنه تحصيل للحاصل. و أمّا على الثاني،
فلامتناع توجّه الطّلب نحو ما لم يكن مشعوراً به أصلاً. لا يقال: إن أريد بالعموم ما علم من
كلّ وجه فالحصر باطل، لجواز أن يكون معلوماً من وجه، مجهولاً من آخر. و إن أريد به ما
علم مطلقاً، فلا نسلم أنّه لو كان معلوماً امتنع طلبه لتحصيل الحاصل، إنّما يكون كذلك لو
كان معلوماً من كلّ وجه، لأنّا نورد الكلام المذكور في الوجهين بعينه. فجوابه أن المعلوم من
وجه يتوجّه نحو الطلب الذي يتعلّق بالوجه الآخر منه، فإنّ الوجهين له متضادّتان عليه،

فيطلب أحدهما بالآخر كالملك، فإنّه قد توجه الطلب نحو حقيقته المجهولة بواسطة عارض من عوارضه المعلومة.

البحث الثاني

في أقسامه وهو^١ أن الانتقال إلى التّصورات المكتسبة إنّما يتصور بنسبة بيّنة تكون بين الكاسب وبينها، وتلك النسبة لها مدارج في الوثاقة والقوّة، فللمعرّف بحسبها أقسام عدّة لا بدّ للمستبصر أولاً من تحقيق أمر النسبة التي هاهنا حتّى يؤسّس عليها ذلك التّقسيم، و يتفرّع عنها معرفة تلك الأقسام بكمال التّفصيل.

كانك قد فهمت — ممّا تلى عليك سالفاً — رفعة مرتبة النسبة في العقليّات وعلوّ شأنها، فينبغي أن يحقّق هاهنا أن قواعد الانتقال المذكورة، إنّما هي على أصولها:

فاعلم أن النسبة حينما كانت منحصرة في صورتين اثنتين: التقابليّة والتماثليّة؛ والتي تصلح أن تكون ذريعة للانتقال هاهنا هي الثانية منها، فإنّ بناء الانتقال والكسب على الحمل والصدق بهو هو، ولو تقدّيرا، ثمّ إنّ الأولى منها وإن ابتنيت عليها مراهص ضروب من الانتقال في العلوم العالية المشار إليها بالصّور المنزلة والعبارات التّبويّة، ولكن لما كان العهد في إنشاء هذا الكتاب أن تقتصر على ما تعاور بين المتأخّرين من المشائين في هذا الفنّ، أبى ذلك الشرط المعهود أن يكون للخوض في تلك المغالق مجال، وإن كان مرجع الكلّ بالأخيرة إليها كما ستطّلع عليه.

وأما الثّانية منها، يعني: التماثليّة، وهي النسبة الجامعة بين الكاسب والمكتسب، فبيانها أن صاحب تلك النسبة إنّما هو القول الصادق على الشّيء بهو هو، وهو: إمّا أن يكون من الذاتيّات له، أو من العرضيّات عليه، أو متركبة منها. والأوّل إن كان محيطا بجميع الذاتيّات، هو «الحّد التام»، وإلاّ فحدّ ناقص. فالتّام منه لا يكون إلّا واحدا، ويتعدد الناقص.

و الثاني منها، هو «الرسم المفرد». و الثالث منها، هو «الرسم المركب»، فإن اشتمل على مآلف تمام المخالفات، أعني: الجنس القريب، هو التام، و إلا فناقص، فالمركب هو المحدود، دون البسيط؛ فإن تركب عنهما غيرهما حدّ بهما، و إلا فلا، فهاهنا أقسام أربعة. أمّا المرسوم، فكلّ ماله خاصّة لازمة بيّنة من النظريات، سواء كان مركّباً، أو بسيطاً؛ و على التقادير فأقسام المعرفّ منحصرة في هذه الأربع.

و قد أورد عليه شكّ، و هو: أنّ جميع الأجزاء من الشّيء لا يمكن أن يكون معرفّاً له، ضرورة كونه نفسه، و إلا لكان خارجاً عنه، أو جزء منه غير الجميع، و هما خلاف ما عليه الكلام، و ل البعض أجزائه أيضاً، لأنّ معرفّ الشّيء، معرفّ لكلّ جزء منه، ففي تعريفه به، تعريف الشّيء بنفسه و بالخارج عنه، و هما باطلان. أمّا الأوّل، فظاهر. و أمّا الثاني فلأنّ الخارج إنّما يعرف الماهيّة إذا كان معلوم الاختصاص، و ذلك يستلزم الدّور و الاحاطة بما لا يتناهى من العلوم، فصلاحيّة الأقسام بأسرها للتّعريف مفقودة.

و جوابه: أنّ جميع الأجزاء بتفاصيلها مغاير لكلّ ضرورة، فإنّها تصوّرات متقدّمة عليه، يتحصّل منها عند الترتيب تصوّر واحد، هو الكلّ و الجزء المعرفّ للشّيء لا يجب أن يعرف جميع أجزائه، و إلا لم يمكن أن يتقدّم الجزء على كلّ في الذّهن، لامتناع تخلف المعلول عن العلّة؛ على أنّ^١ المعرفّ ليس من العلل الموجدّة، بل إنّما هي من المعدّات الذهنيّة كما برهن عليه في موضعه، و تعريف الخارج إنّما يتوقّف على اختصاصه و مساواته للشّيء في نفس الأمر لا على العلم به، و لو سلّم، لكنّ العلم بالاختصاص إنّما يتوقّف على معرفة الشّيء بوجه لا يستفاد من المعرفّ، و على معرفة ما عداه من الماهيّات على سبيل الإجمال، فالكلّ صالح للتّعريف، لكن بقي هاهنا كلام لا بدّ للطالب^٢ من الاطلاع عليه و التدبّر فيه، و هي: أنّ الذاتيّات الّتي هي أقوى وسائل الانتقال، إنّما تحصّلت لها هذه المرتبة من رابطة العلّيّة، فإنّها علل ذهنيّة، كما أنّ العرضيّات الّتي هي متنزّلة عنها في التوسّل بها، معلولات ذهنيّة، فظهر

٢. للطالب: ساقطة من س.

١. أن: ساقطة من س.

لِّللبب أن رابطة العلّية، هي التي كانت مبدئاً للانتقال المذكور، وبحسبها يعلو ويسفل رتبته في الكسب؛ ويبيّن أن العلل والمعلولات من قبيل المقابلات والمباينات، فما لم يستمدّ المتماثل من المقابل قوّة الجمعيّة والضمّ. لم يحصل لرابطة، رقيقة وثيقة، ولم يصلح أن يكون مبدأ لكمال ذلك الانتقال، فكلّما كانت تلك الجمعيّة فيه أقوى، كان التوسّل به فيه أولى؛ ومن هاهنا تراهم يستنبطون من العلل الخارجيّة للشيء، ما يعرفونه به، ويستحسنون في نظرهم ذلك.

واعلم^١ أن التعريف بالمثال والشبه الذي تأنس بهم العقول السليمة والبصائر التي على فطرتها الأصليّة، ثابتة مستقيمة من هذا القبيل أيضاً. ولأمر ما ترى كلام أولى الهداية نحو المنهج القويم والصراط المستقيم؛ مشحون بهذا الضرب من التعريف مشير إليه، بل محرّض للمتبيّظ أن يكون نظره وفكره مقصوراً عليه غير مجاوز عنه، كما ظهر من قوله عزّ من قائل: «و تلك الأمثال نضربها للناس لعلّهم يتفكّرون»^٢.

ثم اعلم أن هذه دقائق متى تفتّنت لها وتدبّرت فيها حقّ التدبّر، أخذت بك عن المجهل المتعسّف إلى سواء السبيل، و صرفتك عن الآجن المطروق إلى النّمير الصّافي الذي هو شفاء الغليل.

وليكن هذا آخر كلامنا في قسم التّصوّر، حامدين لله ومصلّين على محمّد وعلى آله، و مسلمين لهم أجمعين.

المنهج الثاني

في تحقيق الكاسب للتّصديق المسمّى بـ «الحجّة» و فيه بابان:

الباب الأول

في مقدماته و فيه فصول:

الفصل الأول

في أوليات أقسامه و أجزائها و شيء من أحكامها

كأنك قد عرفت ممّا مهّد لك، أنّ التصديق لا بدّ له من الحكم ليتمّ به ببيان العلم. فاعلم - هاهنا - أنّ له مدرجين متأصّلاً فيه و متفرّعاً عليه، و ذلك لأنّ صورة الحكم فيه: إن كان بالجزم بين المفردين المتّحدين في الوجود الصادق أحدهما على الآخر بهو هو، فذلك أوّل المدرجين يسمّى بـ«القضيّة الحملية» و الجزء الأوّل بـ«الموضوع» و الثاني بـ«المحمول». و إن كان ذلك بالربط بين ما تركّب منهما، فهو ثاني المدرجين يسمّى بـ«الشرطيّة»، و الجزء الأوّل منهما بـ«المقدّم» و الثاني بـ«التّالي»؛ فإن كان ذلك الربط هو التماثل و الاستصحاب^١ يسمّى بـ«المتّصلة». و إن كان التّخالف و العناد، يسمّى بـ«المنفصلة». و إذ قد كان الأصل في الربط هو التعلّق التّمثلي سمي الكلّ بـ«الشرطيّة»، فالذي هو الأصل الأوّل منهما، هي «القضيّة الحملية» و لها أيضاً مدرجتان: «موجبة» ظهر الجزم فيها بآء يقاع ذلك الحكم، و

١. والاستصحاب: س.

«سالبة» ظهر فيها برفعه؛ فأبسط الكلّ هي الموجبة منها، فلذلك جعلت أصلا في تسمية القضية نفسها و جزئها، فتبين أنّ تأسيس القضية مطلقا على الحملية منها، فلننتكلم أولا فيها توفيقاً بين وضع الشيء و طبعه.

لا يخفى عليك ممّا مهّد لك أنّ للحكم أصولاً ثلاثة: أحدها «المحكوم عليه» وهو الذي يسمّى هاهنا بـ«الموضوع»، والثاني «المحكوم به» وهو الذي يسمّى بـ«المحمول»، والثالث «النسبة» التي بين بين، وهي المسماة هاهنا بـ«الرابطة». ثمّ إنّ الأولين الذين كالمادّة للقضية، إذا كانا مدلولاً عليهما بلفظين، فالثالث الذي هو بمنزلة الصورة لابدّ وأن يكون أيضاً كذلك ليتحقّق محاذاة القولية منها والعقدية، ولكن لما كان ذلك معنى غير مستقلّ في نفسه فالدالّ عليها أداة يدلّ عليها في بعض اللغات بهيآت التركيب و أعراضه، كالعرب فإنّه لكمال إعرابه صارت الحركة الإعرابية منها كافية في الدلالة عليها، بل قد يكتفي الدلالة على الكلّ بكلمة واحدة، كأمشى و يمشى و قد يدلّ في لغات آخر منها بألفاظ مستقلة في قالب الإسم و يسمّى «رابطة غير زمانية»، أو في قالب الكلمة و يسمّى «رابطة زمانية»، فاختلف المواضع^١ من كلّ لغة في استعمالها^٢ جمعاً و أفراداً، وجوبا و امتناعاً و جوازا. فالقضية: إمّا ثلاثية تامة و هو المذكور فيها الرابطة الغير الزمانية؛ أو ناقصة، وهي التي فيها الزمانية كالقضية التي محمولها كلمة، أو اسم مشتقّ؛ وإمّا ثنائية، وهي الحالية عمّا يدلّ عليها مطلقاً.

ثمّ اعلم أنّ القضية قد اشتملت على نسبتين متغايرتين، أعنى: الموضوعية و المحولية، و وجه تغايرهما غير خفية، فإنّ النسبتين المتحدتين بالموضوع لو لم تتغايرا أو يكون الموضوعية عين المحولية لم يفيد الحمل؛ و أيضاً يلزم قيام العرض بمحلّين مختلفين، وأن يكون أحد المضافين عين الآخر.

ثمّ إنّ كلام القوم قد اضطرب هاهنا في أنّ النسبة التي هي الجزء الصوري من القضية،

٢. استعمالها: س.

١. في المواضع: س.

أَيَّتُهُمَا؟: منهم^١ من ذهب إلى أنه هي الموضوعية بناء على أن جهة القضية دائرة معها ضرورية ولا ضرورية، كما في الواجب الأعم، والخاصة المفارقة. ومنهم^٢ من ذهب إلى أن الجزء هي المحمولية بناء على أن الرابطة هي الدالة على ذلك الجزء، وهي ما يدل على نسبة المحمول، كما فسرها صاحب «الشفاء». ومنهم^٣ من ذهب إلى أن الجزء ههنا ليس شيئا من تينك النسبتين، لتأخرهما عن الحكم و تقدّم الجزء عليه. و التحقيق ههنا أن نسبة الموضوعية المبحوث عنها ليست نسبة العنوان إلى الذات التي هي الأفراد أو نسبتها إليه، بل نسبة الموضوع نفسه إلى المحمول، وهي التي يصح أن تجعل صورة القضية لا غير، فلا يتم حينئذ شيء من الدليلين الأولين^٤ فإن جهة القضية إنما تتبع الموضوع في الواجب الأعم، والخاصة إذا أخذت الموضوعية بذلك المعنى، إذ الموضوعية بالمعنى هذا لا يخالف المحمولية كيفاً وجهة أصلاً، وإن تغايراً، فإن مصدوقية «الب» لا يمكن أن يتخلف عن صادقية «ب» لا، وبهذا ظهر فساد القول الثالث الذي ذهب إليه صاحب «القسطاس»^٥ ومن تابعه^٦ من تأخر تينك النسبتين عن الحكم، وذلك لأن النسبة الارتباطية التي يتبعها الاعتقاد، لا يمكن أن تغاير الصادقية والمصدوقية المذكورتين، فوجب تقدمهما على الحكم، لإمكان تعقلهما بدون أن يعقل تحقق الحكم، ولا يمكن تعقل تحققه بدون تعلّقهما؛ هذا ملخص ما في «الوقاية».

و لا يخفى على الفطن، أن الذي يهّم الباحث هاهنا: إمّا تحقيق الجزء الصوري من القضية بعد تبين الأجزاء المادية لها، أو تبين كلّ ماله دخل في القضية من النسب. و تلخيص الحقّ على أوّل التقديرين، ما تلى عليك. وأمّا على الثاني من ذينك التقديرين، فلكلّ من تلك الأقوال وجه على مدرج من التوجيه، ولكن العدول إلى غير المهمّ في المقام خارج عن

١. أراد به: قطب الدين، كما يعلم من الرمز (قط) الموجود في نسخة الأصل.

٢. أراد به: الكاتب، كما يعلم من الرمز (ك) الموجود في نسخة الأصل.

٣. أراد به: الكاتب و قطب الدين كما يعلم من الرمز (ك و قط) الموجودين في نسخة الأصل.

٤. الأوليين: س. ٥. القسطاس، للغزالي.

٦. أراد به: «من تابعه» قطب الدين الرازي كما يعلم من رمزه «قط» الموجود في نسخة الأصل.

قانون التّحصيل و عن الكلام المؤّلف على ذلك النّظام.

الفصل الثاني

في تقسيم آخر للقضيّة بحسب موضوعها أوّلا، ثمّ أجزائها المكّملة إيّاها ثانيا

وهو أنّ موضوع القضيّة: إمّا أن يكون الطّبيعة من حيث هي هي، وإمّا ما صدق هي عليه. و الأوّل يسمّى بـ«الطّبيعيّة»؛ و أمّا الثاني، و هو الذي توجّه الحكم فيه نحو أفراد الموضوع و جزئياته الشخصيّة و النوعيّة، فإنّ بينّ فيها كميّة تلك الأفراد يسمّى بـ«المحصورة»، وإلاّ فهي «مهملة». و من كان متذكّرا لما مهّدناه من التّفارقة بين ما منع نفس تصوّره عن الشّركة، و بين ما لم يمنع نفسه ذلك، ما اشتبه عليه ما توهمه البعض، من أنّ الطّبيعة المقيّدة بالعموم من الشّخصيّات؛ و الحكم في كلّ منها: إمّا موجب، أو سالب، فهي أقسام ستّة. و المحصورة منها أيضاً على ستّة أقسام: فإنّ التي يتبيّن فيها ما توجّه إليه الحكم: إمّا أن يكون موضوعها جزئياً، أو كلياً؛ و الأوّل منها هي المسماة بـ«الشّخصيّة».

والثاني: إمّا أن يكون المتبيّن فيها جميع الأفراد، أو بعض منها فقط سالبا، أو موجبا فأقسام القضايا هاهنا عشرة، لكن المتعاور منها في العلوم الحقيقيّة ستّة، فإنّ الطّبيعيّة و الشّخصيّة غير مبحوثة عنها لقلة جدواها، و عدم انضباط أحكامها، فبقي المحصورات و المهملة التي تلازم الجزئيّة منها، و ذلك لأنّ كلّ ما لحق الشّيء، لحقه كلياً أو جزئياً، و الأوّل يستلزم الثاني من غير عكس، فيكون صدقها يستلزم الجزئيّة، و صدق الجزئيّة يستلزمها، فلذلك قيل: هي في قوّة الجزئيّة، فانحصر مرمى سهام المرام في الأقسام التي هي القضيّة المكّملة بالسور بينها، أعني: «المحصورات الأربع»: «الموجبة الكلّيّة»، و سورها في العربيّة^١ المعربة: «كلّ». و «الجزئيّة» و سورها: «بعض» و «واحد». و «السالبة الكلّيّة» و سورها: «لا شيء» و «لا واحد». و «الجزئيّة» و سورها: «ليس كلّ» و «ليس بعض» و «بعض

١. من: (في العربيّة) إلى (سورها بعض) ساقطة من س.

ليس». و الأول لرفع الإيجاب الكليّ المستلزم للسلب الجزئيّ. و الآخران^١ بالعكس، لكن الأول منهما قد يذكر لسلب الكليّ، ولا يذكر للإيجاب البتّة؛ و الثاني بالعكس، و في كلّ لغة سور يخصّها كـ «همه» و «هيج» للكليّتين، و «جيزي هست» و «جيزي نيست» للجزئيتين في الفرس.

ثمّ إنّ من حقّ السور أن يرد على الموضوع لدلالته على الذات، و قد ينحرف عن مورده الأصليّ لغرض من دقائق التفهيم و فنون طرق التعليم، فيدخل المحمول و يسمّى «منحرفة»، و ضابطة صدقها: إن كان المحمول مسوّراً بسور الإيجاب الجزئيّ أو السلب الكليّ، يصدق القضية موجبة في مادة الوجوب و ما يوافقها من الإمكان. و إلّا فيصدق سالبة. و أمّا الشخصية في الطرفين، فساقطة عن البحث بأمّ.

الفصل الثالث

في تحقيق المحصورات و هي القضايا المكّلة من قبل الموضوع.

قد تبينّ لديك أنّ المبحوث عنه من الأقسام هي القضايا المكّلة و ما في^٢ قوّتها، لأنّها هي الصالحة لأن يتركّب منها الحجّة في العلوم الحقيقيّة، فلا بدّ من تبين معناها فإنّا إذا قلنا كلّ «ج» «ب»، فهناك ثلاثة أمور: الأول ذات «ج»، و هي التي يسمّى «ذات الموضوع». الثاني ما عبّر عنها به، و هو المسمّى بـ «الوصف العنواني»، و «عقد الوضع». و الثالث ما حكم عليها به، و هو وصف «ب» لا غير، و إلّا لزم حصر القضايا في الضّروريّة، و يسمّى ذلك بـ «وصف المحمول» و «عقد الحمل». لا بدّ من تبين كلّ منها عند تحقيق معنى «القضية المكّلة».

أمّا الأول منها يعني: كلّ «ج» يمكن أن يفهم منه الجيم الكليّ أو الكلّ من حيث هو كلّ، أو كلّ واحد واحد. و الأولان منها غير صالح لما قصد منه، و إلّا لم يتعدّ الحكم من أوسط

الحجة إلى أصغرها فتعين الثالث.

و أمّا الثاني منها، أعني: «عقد الوضع» فيمكن أن يراد من الجيم ما حقيقته ذلك أوصفتة أو ما يعمّهما. والأولان حاصران مفهوم المطلق في بعض جزئياته، فالعامّ هو المعنى ليشمل جميع القضايا في العلوم، يعني: ما صدق عليه «ج» سواء كان حقيقته أو وصفه، و من هاهنا ترى «الفارابي» جعل إمكان ذلك الصدق كافياً؛ و أمّا «شيخ المشائين» فقد اعتبر ذلك بالفعل في جزئياته في وقت ما، ولو في المستقبل؛ و تخصيصه المصدوق هاهنا بالجزئيات، يطلعك على ما مهّدناه في تحقيق الشيء المنسوب إليه الكلّي. و ما قيل لإخراج المسمّى، كلام لا محصل له، و لا طائل تحته.

و أمّا الثالث منها، أعني: عقد الحمل، فقد انبهم أمره لكثرة التّقاوّل و طريان التّناقل، فإنّ الأوائل فهموا^١ منها أنّ كلّ ما صدق عليه «ج» في الواقع و نفس الأمر، فقد صدق عليه «ب» فيه، صدق الكلّي على جزئياته؛ و الناقلون ترجموا «الواقع» بالخارج لدلالته عليه، و المتأخرون فهموا من الخارج هذا الوجود الخارجي، و حسبوا قصرهم العقدين على الموجود في الخارج، ثمّ قدحوا فيه بأنّ من^٢ القضايا ما لا يلتفت إلى وجوده أصلاً، كالأشكال الهندسيّة و المعدومات و الممتنعات، و قالوا: تحقيق معنى القضية إنّ^٣ كلّ ما فرضه العقل، أي: كلّ ما لو وجد و كان «ج»، سواء وجد في الخارج أو لم يوجد، فهو «ب»، ثمّ لما عثر بعضهم^٤ على ما في تعميم هذا من المفاصد ضرورة أنّه لم يصدق «ج» كلّية أصلاً، لا موجبة و لا سالبة؛ فإنّ «ج» الذي ليس «ب» و إن امتنع وجوده، و لكن إذا فرضه العقل، كان ليس «ب»، فصدق حينئذ بعض «ج» ليس «ب»، فلا يصدق الموجبة الكلّيّة، و كذلك السالبة بعينها؛ قيّد عقد الوضع بالأفراد الممكنة، و اعتبر لإدخال ممتنعات الوجود قضية أخرى سمّاها بـ «الذهنيّة».

ثمّ اعترض عليه الآخر بأنّ اعتبار الذهنيّة بهذا المعنى، يرفع الفرق الذي بين الموجبة و

٢. «من»: ساقطه من س.

١. من: «فهموا منها» إلى «بالخارج» ساقطة من س.

٣. «أنّ»: ساقطة من س.

٤. أراد به «الكاتب» كما يعلم من الرمز (ك) الموجود في نسخة الاصل.

السَّالِبة في وجود الموضوع على ما عليه جمهور الحكماء، ذاهباً إلى أن القضية هذه مستغنية، لظهور الفرق بين الممتنع الاتِّصاف من الأفراد وبين الممتنع الوجود منها؛ والأولى منهما هي النَّافِية لصدق الكلِّية دون الثَّانية، وهي غير داخلية في عقد الوضع بالمذهبين. والتَّحقيق أن الثَّانية أيضاً ممَّا يَنبأ في صدق الكلِّية، فإنَّ من الأفراد الممتنعة ما يصدق عليه نقيض المحمول، بناءً على أن من الأفراد الممتنعة ما يستلزم محالاً آخر، لجواز استلزام محالٍ لآخر^١.

ثمَّ إنَّ الفطن بعد ماسمع هذه المقاولات لا يخفى عليه، أن تحقيق القضية ما أصَّله الأوائل، وكفى في أمر التَّعميم هاهنا، ما اعتبره الفارابيَّ في عقد الوضع من عبارة الإمكان؛ وقد عثر عليه صاحب «الإشارات» أيضاً حيث صرَّح فيه: أن أفراد «ج» هي كلٌّ واحد واحد ممَّا يوصف بـ«ج» في الفرض الذَّهنيَّ أو في الوجود الخارجيّ دائماً، أو غير دائماً كيف اتَّفَق. فتبيَّن من كلامه هذا أن زيادة قيد الفعل منه، ليس للتَّخصيص والتَّقييد، بل للتَّوضيح ورفع ما في عبارة الإمكان من الإجمال والإبهام، وذلك لأنَّه كما يطلق على الإمكان العامَّ، يطلق أيضاً على القوَّة المقابلة للفعل، وأنَّ الممكن بالمعنى الثَّاني، غير داخل في عقد الوضع، فإنَّ النُّطفة غير داخلية في كلِّ إنسان حيوان. وممَّا ظهر من الدَّقائِق هاهنا أن منشأ هذه الشُّبهات المشوَّشة، أكثرها من تحريفات أصول الأوائل، وعدم الإمعان في علومهم المقتبسة من مشكوة نبوَّة الأنبياء الأقدمين — سلام الله على نبيِّنا وعليهم أجمعين — وإذا ظهر معنى الموجبة الكلِّية من المحصورات، ظهر معنى الجزئيَّتان وما في قوَّتهما؛ والسَّالِبة الكلِّية أيضاً، سوى أن السَّالِبة قد يصدق بعدم الموضوع، وسيجيء تحقيق ذلك.

الفصل الرابع

في تقسيم القضية بحسب محمولها أولاً ثمَّ أجزائها المكمِّلة إيَّاه من جهته ثانياً:

عقد الحمل من القضية إن اشتمل على أداة السلب، سمَّيت «معدولة» و«مغيرة»، وإلاَّ

سميت الموجبة منها «محصلة» والسالبة «بسيطة»؛ فالعدول إنما يعتبر في جانب المحمول فقط، فإن عقد الوضع و عنوانه مما لا دخل له في حقيقة القضية، كما نبّهت إليه آنفاً؛ فهاهنا أربعة أقسام، و تحقيق النسبة بينهما أن الموجبتين تعاندتا صدقا، كما أن السالبتين أيضاً كذلك كذبا، فيكون الموجب المحصل، أخص صدقا من السالب المعدول، كما أن السالب البسيط، أعم من الموجب المعدول؛ وذلك لأن ثبوت شيء لا آخر إنما يمكن بعد ثبوت ذلك الشيء أولاً، و تعقله ثانياً، و لكن الانتفاء عنه قد يصدق عند عدمه، فإن السلب قد يصح عن المعدوم المطلق، و الذهني من حيث هو كذلك و إن كان موضوع السلب أيضاً يجب أن يكون معقولاً أولاً، هذا في القضية القوليّة. و أمّا في العقليّة منها، فقد فرّق جماعة من الأقدمين بين الإيجاب المعدول منها و السلب؛ بأن الأول عدم شيء عما من شأنه أن يكون ذلك، و اختلفوا في طبقات ذلك الشأن، أي: يكون هو وقت الحكم، أو وقتاً، أو من شأنه، أو نوعه، أو جنسه القريب، أو البعيد، و السلب عدم شيء عما ليس من شأنه ذلك بحسب كلّ من تلك الطبقات. و قد أورد ابن سينا لا يطلاله بأن قولنا: الجوهر ليس بعرض، و ما ليس بعرض غني عن الموضوع، ينتج أن الجوهر غني عن الموضوع، و ذلك إنما يتصور بعد تحقّق الإيجاب من الصغرى مع أن العرض ليس شأن الجوهر في شيء من تلك الطبقات؛ و ضعف هذا الكلام غير خفي على الفطن، و بيانه أن هاهنا أصلاً، له كثير دخل في هذا البحث، لا بدّ من الوقوف عليه أولاً، و هو: أن هذا العلم كافل ببيان طرق الانتقال و الاكتساب مطلقاً، سواء كان طريق إثبات للغير، أو طريق استحصال و استكمال لنفسه، و بين أن تحقيق القضايا و الحجج القوليّة بأحكامها و شرائطها، هي إبانة الأول من الطريقتين، كما أن تحقيق العقليّة منها إبانة الثاني منها، فالسالك على الأول لا بدّ له من رعاية تلك الشرائط، و أمّا على الثاني منها، فقد لا يحتاج إلى تلك الشرائط.

إذا تقرّر عندك هذه المقدّمة: فقد عثرت على أن إيجاب الصغرى في الشّكل الأوّل من هذا القبيل، و كلامهم هذا في الثاني من الطريقتين؛ و الذي يدلّ على ذلك، أنا نستنتج من قولنا: الخلاء ليس بوجود، و ما ليس بوجود لا يحسّ به، قولنا: «الخلاء لا يحسّ به» مع فقدانه ذلك الشرط، هذا هو الكلام الحاسم لمادّه شبهته.

ثمَّ إنّ المتأخّرين وإن أتى كلّ منهم بما عنده من الدّقائِق النّظريّة في جوابه، ولكن، ما أتى أحد منهم بالقول الفصل، وإن حاموا حوله.

الفصل الخامس

في تحقيق معنى الجهة

قد عرفت أنّ النّسبة التي بين العقدين، قديداً عليها بلفظ يسمّى بـ«الرّابطة» و تصير القضية بها ثلاثيّة بعد ما كانت ثنائيّة.

فاعلم أنّ لتلك النّسبة، كيفيّة من الضّرورة واللّا ضرورة، أو الدّوام^١ والدّوام، قد يدلّ عليها بلفظ يسمّى بـ«الجهة» و بها تصير القضية رباعيّة، و منها تمّت مرتبتها، فإنّ السور وإن كانت من الأجزاء المكملّة إيّاها من جانب الموضوع، كالجهة من جانب المحمول، إذ لم يدلّ على أمر زائد على أصل معنى القضية، لم يصر به ذا مرتبة أخرى. ثمَّ إنّ تلك الكيفيّة في نفس الأمر منحصرة في صور ثلاث يسمّى بـ«المادّة»، لأنّها: إمّا أن يكون استحالة انفكاك المحمول عن موضوعه، أولاً. والثّاني: إمّا أن تكون هي استحالة ثبوته له، أولاً. والأوّل يسمّى بـ«الوجوب»، والثّاني بـ«الامتناع» والثّالث بـ«الإمكان» فالمادّة^٢ غير مجاوزة عن الثلاثة هذه، ولكن الجهة — وهي الدّالّ على ما عند المتكلّم منها عقداً كان أو قولاً — كثيرة حسبما في عقائد النّاس وأوهامهم من صور تلك النّسبة. وأمّا المتأخّرون فقد جعلوا المادّة أعمّ من ذلك — يعني ما هو مدلول الجهة مطلقاً، فقد تكون الجهة مطابقة^٣ لها، وقد لا تكون — و حسبوا أنّ في اصطلاحهم ذلك، مزيد تفصيل للقول؛ والأوّل أكثر تفصيلاً عند الإمعان، فإنّ القضية الصّادقة به، قد تخالف المادّة الجهة دون ما ذهبوا إليه.

٤. مطابقا: س.

٣. تص: ١/٣٩٠.

٢. وقد: س.

١. والدّوام: س.

تنبيه:

أليس قد سبق لك في كل^١ بحث، شيء من دقائق أمر النسبة. فاعلم أن مجلى تمام كما لها هو «القول الجازم» الذي تصوّرت حقيقتها فيه أولاً بصورةٍ مستقلة، ثمّ كيفيّتها ثانياً بصورة أخرى كذلك، فظهرت في هذا المجلى بطر فيها، أعنى: حقيقتها المتوحّدة و صورها المتكثّرة، وهذه هي المسمّاة بـ«الجهة»، و لها مدارج في تلبّسها بتلك الصّور و تطوّرها بها لا بدّ للطّالب من التيقّظ لها و التدبّر فيها، فإنّ أوّل درجة منها إثنان كما عرفت؛ و أمّا الثانية منها فسبعة عشر، و تلخيصه: أنّ لفظي الضّرورة و اللاّضرورة بمعنى استحالة النسبة، حاصرة لها، فإنّها إذا أخذت في الإيجاب فقط، و هي المسمّاة بـ«الضرورة»، لها خمس مراتب. و إذا أخذت في جانب السّلب و هي المسمّاة بـ«الإمكان»، لها أربع مراتب. و أمّا اللاّضرورة—أي: النسبة التي تنفي عنها الاستحالة مطلقاً—إمّا دائمة أو لادائمة، لأنّها قد يكون لها شمول الأزمنة و الاستمرار، فإنّ جواز الانفكاك لا يستلزمه، و هي المسمّاة بـ«الدّائمة»، و لها ثلاث مراتب. و قد لا يكون لها شمول أصلاً، و هي الفعليّات الخمس؛ فكلّيّات مراتب النسبة سبعة عشر، و لكلّ منها جزئيّات متنوّعة.

أمّا بيان الضّروريّات الخمس بأنّ استحالة النسبة: إمّا أن تكون مطلقة أو مشروطة، و الأوّل هي «الضّرورة الأزليّة»، و الثانية: إمّا أن يكون شرطها داخلاً في القضيّة، أو خارجاً عنها؛ و الأولى منها ثلاثة، فإنّ ذلك الشّروط: إمّا أن يكون ذات الموضوع، يعني: «الضّرورة الدّاتيّة»، و هي الثانية من الأقسام، أو وصفه العنواني، يعني: «الضّرورة الوصفية» و هي الثالثة منها، أو يكون هو المحمول، أي وصفه فقط إذ لا يعتبر له فيها ذات، نعي «الضّرورة بشرط^٢ المحمول»، و هي الرّابعة منها. و أمّا الخارج منها فهي «الضّرورة بحسب الوقت»، سواء كان معيّناً، أو غير معيّن و هي الخامسة منها، و لكلّ منها أقسام عدّة عند ما أخذت مطلقة أو مقيدة بما يخصّه، و ليس لتعدادها جليل فائدة سوى الذي بحسب الوقت،

٢. بشر المحمول: س.

١. فى كل شىء بحث: س.

وأقسامه محصورة في ثمانية وعشرين، فإنّ ذلك الوقت: إمّا أن يكون معيّناً، أولاً: وكلّ منها: إمّا أن يكون مطلقاً، أو مقيداً بنفي الضرورة الأزليّة، أو الذاتيّة، أو الوصفية^١ أو بنفي الدوام الأزليّ، أو الذاتيّ أو الوصفيّ، فهاهنا أربعة عشر. ثمّ ذلك الوقت: إمّا أن يكون وقت الذات، أو وقت الوصف، فصور الضرورة التي بحسب الوقت والزمان، غير مجاوز عن ثمانية وعشرين، وهذه مخرجة شريفة من مضائق أكثّة النظر إلى أفضية العلوم العالية، وأصولها المفيدة لمن وفقه الله للتدبّر فيها.

ثمّ إنّ المبحوث عنه من هذه الصور الكثيرة في مؤلفاتهم، ثلاثة عشر اتخذوها عرضة لأنظارهم، لا بمجرد الجعل الاصطلاحي، كما هور أي أكثر المتأخرين، بل للتنبية على أنّ الصورة المهتمّ بها في الحكمة بين أصناف صور النسب وعمومها، هي هذه، كما ستطلع على ذلك في موضعه — إن وفقني الله لإبانته — فإنّهم قد عيّنوا ثلاث عشر قضية من الوجّهات يبحثون عنها في العكوس والتناقض والأقيسة: أولها هي «الضرورة المطلقة» المحكوم فيها بالضرورة مادامت الذات، ثمّ «المشروطة العامّة» المحكوم فيها بالضرورة أيضاً ولكن بشرط الوصف، ثمّ «المشروطة الخاصّة» المحكوم فيها بهذه الضرورة لادائماً، ثمّ «الوقتيّة» المحكوم فيها بالضرورة في وقت معيّن^٢ لادائماً، ثمّ «المنتشرة»، المحكوم فيها بالضرورة في وقت غير معيّن لادائماً، ثمّ «الدائمة» المحكوم فيها بالدوام مادامت الذات، ثمّ «العرفيّة» المحكوم فيها بالدوام مادام الوصف، ثمّ «العرفيّة الخاصّة» المحكوم فيها بهذا^٣ الدوام لادائماً، ثمّ «المطلقة العامّة» المحكوم فيها بالفعل مطلقاً، ثمّ «الوجوديّة اللادائمة» المحكوم فيها بالفعل لادائماً، ثمّ «الوجوديّة اللاضروريّة» المحكوم فيها بالفعل لضرورة، ثمّ «الممكنة العامّة» المحكوم فيها بسلب الضرورة المطلقة من الطرف المخالف للحكم، ثمّ «الممكنة الخاصّة» المحكوم فيها بسلب الضرورة المطلقة عن الطرفين.

ولا يخفى على المتيقّظ النسبة التي بينها بالعموم والخصوص والمباينة بعد الاطلاع على

١. الصّفتيّة: س. ٢. تص: ٣٩٠/٢.

٣. من: «بهذا الدوام» إلى «بالفعل مطلقاً»: ساقطة من س.

معانيها بوجودها المتغايرة.

ثم إنك قد عرفت أن النسب التي لها دخل في القضية ذات عدد و يكون لكل منها كيفية يمكن أن يدل عليها بلفظ فيكون جهته، و لكنّ المعبر منها ما هي كيفية النسبة الحكيمة لا غير.

ثم إن المتأخرين لما وجدوا النسبة المحمول إلى خصوص السور كيفية مخالفة للجهة المعتبرة، موردة للالتباس و الاشتباه، سموها «جهة السور»، و أرادوا تمييز أحكامها؛ و قد بينوا تلك المخالفة أولاً في مطلق القضية كما في مادة الإمكان، فإن كل إنسان كاتب ممّا لا يشك فيه، و قد يشك في أن عموم الكتابة لكل ممكن؛ و أخذوا في تحقيق تلك التفرقة بآثار العموم و الخصوص حيث إن الكتابة إذا كانت ممكنة للجميع بهيئته، كانت الجهة المعتبرة صادقة دون العكس.

والتّحقيق أن ذلك بعد ما أخرج مفهوم الكلّ عن المعنى السّوري كما عرفت و أدخل الجهة منزلة المحمول.

و ثانيا في الخارجيّة على ما فهموه بأن فرضوا زمانا يكون الحيوان منحصرا في الإنسان فقط. و منهم من عظم شأن البحث هذا، و استنبط منه قضية أخرى، محمولها الصدق و موضوعها القضية بسورها.

و لا يخفى على الفطن أن هذه كلّها، خارجة عن مسلك التّحصيل. و التّحقيق أن جهة السور، هو الجهة بعينها ما أبقى على معناه لسائر أجزاء القضية، و هذا بحث جزئيّ قليل الجدوى لا احتياج فيها إلى أمثال هذه الأقوال؛ و لم يزل دأب ذوي الرّسوم أن يشتغلوا عن المفيد المغني، بالمتعب الذي لا يغني، نعم بقي هاهنا أبحاث لا بدّ للطالب من الوقوف عليها: منها تمييز طبقات الموادّ و دقائق ما فيها من النسب الخفية.

كانك قد عرفت وجه حصر الموادّ في الثلاث بما لا مجال فيه للتّشكيك و الاستشكال، أعني: «الوجوب» و «الامتناع» و «الإمكان الخاص»، و لا شك أن لكلّ منها نقیضا فيكون ستة طبقات تحت كلّ منها مفهومات متغايرة: أمّا الأوليان بنقيضيهما تحتها ثلاث مفهومات متلازمة متعاكسة، و تحت الأخير بنقيضه مفهومان كذلك، فيكون ستة عشر مفهومات

تحت ستّ طبقات بين أعيان ما في الطبقات منع الجمع دون الخلوّ، وبين نقائضها منع الخلوّ دون الجمع:

الطبقة الأولى، واجب أن توجد، ممتنع أن لا توجد، ليس بممكن عاميّ أن لا توجد.
الطبقة الثانية، ممتنع أن توجد، واجب أن لا توجد، ليس بممكن عاميّ أن توجد.
الطبقة الثالثة، ممكن أن توجد، ممكن أن لا توجد، فهذه ثمانية أصول عليها أيضا بنيان أمر العقليّات، و سائر المفهومات و نقائضها التي يتفرّع عنها و يترتب عليها كذلك، و في تمييز كلّ منها عن آخر دقائق غير خفيّة على المستبصر الذكي.

و منها وجه تمييز الضّرورة المستعملة هاهنا، و هي ما في نفس الأمر منها عن الضّرورة الذهنيّة التي مرّ ذكرها، يعني: التي كان تصوّر الطرفين منها كافيا في الجزم بينهما، فيكون أخصّ من الأوّل، و إلّا ارتفع الأمان من حكم العقل و جزمه؛ و كذلك الإمكان له هذان المعنيان في عرفهم، و الإمكان الذهنيّ منهما، و هو الذي يرادفه الإجمال، فيكون أعمّ ممّا في نفس الأمر، كما لا يخفى.

و منها بيان وحدة القضايا و تعدّدها^١ مهما تعدّد الجزآن، ولو بالمعنى فقط، أو بالأجزاء المحمولة تعدّدت القضية عند مانوى تعدّد الحكم، كالعين جسم، و الإنسان متكلم، و كذلك الإنسان ماشٍ، و الماشي إنسان، و الأوّل^٢ فالقضيّة واحدة، فإذا تعدّدت بالفعل، حفظت كميّة الأصل و كميّته و جهته؛ و إن تعدّدت بالقوّة أيضاً، إلّا إذا كان ذلك بحسب أجزاء الموضوع، فإنّه لا يحفظ الكلّيّة فيها فقط، لجواز أن يكون أعم من كلّها. و أمّا أجزاء المحمول، فهي التي حمل مع حمل آخر لامعه فقط، فإنّه لا يلزم حينئذ من حمل الشّيء جملة، حملة فرادى و بالعكس، فإنّه يصدق العشرة، سبعة و ثلاثة جملة، و لا يصدق كلّ واحد عليها فرادى، و كذلك يصدق العشرة نصف العشرين فرادى، و لا يصدق جملة مع الواحد.

تمهيد:

لاريب للفطن بما^١ تقرّر في ذهنه من هذه الأبحاث أنّ القول الجازم هو المجلى الكامل لإبانة النسبة حيث إنّ لها فيه صورة، ولكيفيّتها فيه أخرى، فينبغي أن لاتذهلن عن حكمي التّقابل و التّمائل اللّذين يلزمانها، إذ السّبب إلى ما هو الخارج عنها، فإنّ ذلك من أمّهات أبواب الحكم العلية و جلائل مداخلها التي بها يتوصّل إلى أمّهات المقاصد، و منها يتوسّل إلى استنتاج المطالب من مبادئها واستخراج الفروع عن اصولها، ثمّ الأوّل منها، يعني حكم التّقابل، له في القول صورة واحدة لاغير يبحث عنها، وهي التّناقض. وأمّا الثّاني منها، فله صورتان، فإنّ المماثل للقول و اللاّزم إيّاه، إذا نظر إلى مواده و مفرديه، له حالتان باعتبار عينيها أو نقيضيهما، لما سلف لك من سراية أمر التّلازم و التّعاند الذي بينهما إلى الآخر، فإنّ نقيضي المتساويين متساويان، و نقيضي المتباينين متباينان، و نقيضي المتصادقين بالعموم كذلك متصادقان به، فتبيّن أنّ اللاّزم من المماثل قد يكون من قبيل الأوّل، و يسمّى بـ«العكس المستوى»؛ و قد يكون من قبيل الثّاني، و يسمّى بـ«عكس النقيض»، وضع لكلّ منها فصل:

الفصل الأوّل

في بيان معنى التّناقض و تحقيقه في الصّور المذكورة

و هو عبارة عن «اختلاف بين قضيتين يقتضي لذاته صدق إحداهما كذب الأخرى». فقوله «لذاته» احتراز عن مثل الاختلاف الذي بين قولنا: زيد إنسان، زيد ليس بناطق. وإنّما يتحقّق ذلك بعد ثماني وحدات كما اعتبره الأوائل؛ و قد جعل الفارابيّ وحدة الطّرفين و الزّمان حاصر الكلّ بإدراجه الشّروط و الجزء و الكلّ، تحت وحدة الموضوع؛ و المكان و الإضافة و القوّة و الفعل، تحت وحدة المحمول. و المتأخّرون ذهبوا إلى أنّ وحدة النسبة

الحكميّة، كافية في ذلك.

ولا يخفى على الفطن أنّ التفصيل الذي عليه الأقدمون لتحقيق معنى النسبة التّقابليّة و بيان مباني إبانتهما، لالتعداد شروطها المدلول عليها بالألفاظ، ليكون الحصر والاكتفاء قادحا لذلك.

ثمّ اعلم أنّ النسبة التّقابليّة كما تقتضي ثنائي جهات اتّحادية، كذلك تقتضي ثلاث جهات اختلافيّة: إحداهما^١ السّلب والإيجاب، والثّانية الكلّيّة والجزئيّة، والثّالثة الجهة، فيكون الجهات الّتي عليها مباني إبانة تلك النسبة أحد عشر، وللمتيقّظ هناك مدرج فيه مخرج من مضيق أكنة النّظر إلى مسارح العلوم العليّة^٢ الّتي هي منبع فنون القدر. ثمّ إنّ القضايا إن كانت بسيطة فنقيضها بسيط، لأنّه رفع نسبة واحدة: فنقيض «المطلقة العامّة» هي «الدّائمة» ضرورة أنّ الثّبوت في بعض أوقات الذات يناقض السّلب في جميعها.

و نقيض «الممكنة العامّة»، «الضروريّة»، لأنّ الإمكان، سلب الضّرورة. و نقيض «العرفيّة العامّة»، «الحينيّة المطلقة» المحكوم فيها بالثّبوت أو السّلب بالفعل في بعض أوقات وصف الموضوع. و نقيض «المشروطة العامّة»، «الحينيّة الممكنة» المحكوم فيها بالثّبوت أو السّلب بالإمكان في بعض أوقات وصف الموضوع.

وإن كانت مركّبة، فتقيضها المفهوم المردّد بين نقيضي جزئيهما: فنقيض «العرفيّة الخاصّة»، «الحينيّة المطلقة» المخالفة، أو «الدّائمة» الموافقة. و نقيض «المشروطة الخاصّة»، «الحينيّة الممكنة» المخالفة، أو «الدّائمة» الموافقة. و نقيض الوقيّة، «الممكنة الوقيّة» المخالفة، أو «الدّائمة» الموافقة. و نقيض «المنتشرة الممكنة»، «الدّائمة»^٣ المخالفة، أو «الدّائمة» الموافقة. و نقيض «اللدائمة»، «الدّائمة» الموافقة، أو المخالفة.

١. إحداهما: مل. ٢. العالية: مل. ٣. تص: ٣٩١/٢.

و نقيض «اللاضرورية»، «الدائمة» المخالفة، أو «الضرورية» الموافقة.

و نقيض «الممكنة الخاصة»، «الضرورية» المخالفة، أو الموافقة.

هذا إذا كانت كلية، فأما إذا كانت جزئية، فلا يكفي المفهوم المردّد في ذلك لجواز كذبهما مع كذب الجزئية اللادائمة، مثلاً يكذب ثبوت «ب» لبعض أفراد «ج» لادائماً مع كذب ثبوته لكلّ دائماً و سلبه عنه دائماً، بناء على أنّ الصادق ثبوته للبعض دائماً، و سلبه عن الآخر كذلك دائماً، بل ينبغي أن يردّد بين نقيضي الجزئين لكلّ واحد واحد؛ و السرّ في ذلك أنّ المركبة الكلية، مفهومها عين مفهوم الكليتين. و أمّا الجزئية منها، فليس مفهومها مفهوم الجزئيتين، لاحتمال اختلاف موضوعيهما واتحاد موضوع الجزئية المركبة.

الفصل الثاني في العكس المستوي

و هو أوّل اللّازمين من المماثل لأنّه عبارة عن «تبديل كلّ من الطّرفين بالآخر مستقبيا للكيف و الصّدق كليهما» و بيان تحقيقه في الصّور المذكورة أنّها إن كانت موجبة، كليّة كانت أو جزئية تنعكس جزئية في الكمّ لاحتمال أن يكون المحمول أعمّ من الموضوع و امتناع حمل الأخصّ على جميع أفراد الأعمّ. و أمّا في الجهة، فالوقتيتان و الوجوديتان و المطلقة العامة، تنعكس «مطلقة عامّة»، لأنّا إذا قلنا بعض «ج-ب» بالفعل كان هناك شيء ممّا يوصف بـ«ج» بالفعل و بـ«ب» كذلك، فذلك الشّيء الموصوف بـ«ب» بالفعل موصوف بـ«ج» بالفعل و هو مفهوم العكس؛ هذا تحقيق لزومه في نفس الأمر، و أمّا إثبات ذلك فبينوه بثلاثة وجوه:

الأوّل منها «الخلف» و هو أنّ يضمّ نقيض العكس إلى الأصل لينتج سلب الشّيء عن نفسه، و يستلزم ذلك صدق العكس، لأنّ المجموع من الأصل و نقيض العكس، لما استلزم محالاً، و انتفاؤه لا يمكن أن يكون بانتفاء الأوّل، فيكون بانتفاء نقيض العكس، فيكون صدق العكس لازماً.

و الثاني «العكس»، وهو أن يعكس نقيض العكس ليرتدّ إلى نقيض الأصل أو ضده، فصدق الأصل حينئذ مع لازم نقيض العكس، يوجب اجتماع الضدين فيمتنع صدقه بدون العكس، وإلاّ لأمكن مع اللازم.

الثالث «الافتراض»، وهو أن يفرض ذات الموضوع «د»، ف«د» «ب»، و أنّه «ج» فبعض «ب» «ج» بالإطلاق من الثالث، وفيه سوء الترتيب، لأنّ بيان إنتاج الثالث بعكس الصغرى ليرتدّ إلى الأوّل — اللهم — إلاّ أن يبيّن^١ بطريق آخر؛ و «الدائماتان»، و «العامتتان» كلّ منهما ينعكس «جزئية حينية» بالوجوه المذكورة. و أمّا «الخاصتان» فتنعكسان «حينية جزئية» لادائمة. أمّا «الحينية» فلما مرّ في العامتتين. و أمّا «اللادامة» فلأنّ ذلك البعض من «ب» الذي هو «ج» حين هو «ب» ليس «ج» بالإطلاق، وإلاّ لكان «ج» دائماً ف«ب» دائماً، لأنّ دوام الباء بدوام الجيم وقد كان «ب» لادائماً، فيكون هو «ج» حين هو «ب» لادائماً. فذهب المتأخرون إلى عدم انعكاسها بناء على ما فهموا من كلام «صاحب الشفاء» في عقد الوضع من اعتبار قيد الفعل فيه فلا ينعكسان حينئذ، لجواز إمكان صفة لنوعين ثبت لإحدهما دون الآخر، فما صدق عليه النوع الثاني، صدق عليه الوصف بالإمكان، و لا يصدق ذلك النوع على ما صدق عليه الوصف بالفعل، لأنّ مصدوق الوصف بالفعل^٢ هو النوع الأوّل، و أنت عرفت أنّ الفعل الذي اعتبره، ليس بحسب نفس الأمر، بل بمجرد الفرض، سواء كان مطابقاً لها أو لا؛ و القيد المذكور لتوضيح قول الفارابي^٣ لتخصيصه كما نهت على وجهه، فالممكنتان تنعكسان ممكنة عامّة، لانتهاض الوجوه المذكورة حينئذ، فلأنّ إنتاج الصغرى الممكنة في الأوّل والثالث، متبيّن؛ و تلخيص بيانه: أنّ معنى الممكنة ما أمكن صدق «ج» عليه وفرضه العقل «ج» بالفعل فهو «ب» بالإمكان ولا شك^٤ أنّ ما هو «ب» بالإمكان ممّا يفرضه العقل «ب» بالفعل، وإن بقي بالقوّة دائماً فهناك شيء قد اجتمع فيه وصف «ب» بالإمكان، و الفعل الفرضي و وصف «ج» بالإمكان، فبعض ما أمكن

٣. «لا»: ساقطة من س.

٢. «بالفعل»: ساقطة من س.

١. نبين: مل.

٤. نص: ٣٩٢/١.

أن يكون «ب» وفرضه العقل «ب» بالفعل «ج» بالإمكان، وهو مفهوم العكس؛ واندفاع النقض في الصورة^١ المفروضة حينئذ ظاهر.

و أمّا السّوالب الكلّيات منها فالعامّتان و الدّائمّتان، تنعكسان كأنفسهما^٢ بالوجوه المذكورة. و الخاصّتان منها، تنعكسان عامّتين مقيدّتين باللّادوام في البعض، و إلّا لثبت الدّوام في الكلّ و انعكس إلى ما يناقض الأصل؛ و لاتنعكسان كنفسيهما لصدق قولنا: لاشيء من الكاتب بساكن مادام كاتباً لادائماً مع كذب قولنا: لاشيء من السّاكن بكاتب مادام كاتباً لادائماً في الكلّ، لأنّ بعض السّاكن ليس بكاتب كالأرض، و لعلّ مراد المتقدّمين حيث ذهبوا إلى انعكاسهما^٣ كنفسيهما^٤ باللّادوام في الكلّ في كلّ واحد كما هو مقتضى عرف العربيّة؛ و قد نبّهت على أنّ التّرجمة من لغة إلى أخرى قد يستعقب مثل هذه الغوائل؛ و للمتأخّرين مقالات في بيان انعكاس السّالبة الضّروريّة كنفسها بناء ما على ما فهموه من كلام شيخهم، و قد عرفت ما في ذلك مراراً فلا نعيده.

و أمّا السّبع الباقية، فلاتنعكس لعدم انعكاس أخصّها، و هي «الوقتيّة»، إذ يصدق لاشيء من القمر بمنخسف بالتّوقيت مع كذب عكسها، إذ كلّ منخسف قمر بالضرورة؛ و ما ذكره البعض هاهنا من أنّ الموضوع إذا أخذت بحيث شمل الأفراد الممتنعة، فبنيّ على ما توهموه في تحقيق المحصورات، و كأنّك قد عرفت ما في ذلك.

و أمّا الجزئيّات من السّوالب فلاتنعكس شيء منها، لجواز عموم الموضوع، إلّا الخاصّتين منها، فإنّهما تنعكسان كنفسهما، و ذلك لأنّه لا بدّ فيهما من اجتماع الوصفين في ذات واحدة [لدوام]^٥ سلب الباء لبعض أفراد الجيم و من تنافيهما فيها و ذلك يوجب صدق العكس بخلاف العامّتين، فإنّهما و إن تنافيا في ذات واحدة لم يلزم صدق الباء عليها فجاز صدق الجيم على كلّ ما صدق عليه الباء بالضرورة.

٣. انعكاسيهما: س.

١. الصور: س. ٢. كأنفسهما: مل.

٥. للدّوام: الأصل.

٤. لنفسيهما: س.

الفصل الثالث

في عكس النقيض

وهو ثاني اللّازمين من المماثل، و تلك هي القضية التي جعلت فيها نقيضا الطرفين من الأصل طرفيها. و المتأخرون لم يفرقوا بين السلب الذي هو النقيض، و بين العدول؛ فاعترضوا على الأقدمين، و ذهبوا إلى غير ما هو المنهج القويم هاهنا؛ و المتيقظ بعد ما وقف على ما مهّدناه لا يحتاج في نقض أشواك تشكيكاتهم هاهنا عن أذيال مداركه إلى مزيد نظر و تدبّر.

و أمّا بيان تفصيل القضايا المذكورة، فهو أنّ الموجبات الكلّية منها متخالفة الأحكام فإنّ سبعاً منها، و هي التي أخصّها «الوقتيّة» لا تنعكس بهذا العكس لعدم انعكاس الوقتيّة، إذ يصدق بالضرورة كلّ قمر فهو ليس بمنخسف وقت التّربيع لاداماً، مع كذب عكسه بأعمّ الجهات، لأنّ كلّ منخسف فهو قمر بالضرورة، فلا ينعكس شيء منها.

و أمّا السّت الباقية، فكلّ واحدة منها، تنعكس كنفسها في الكمّ والجهة، لكن اللّادوام في الخاصّتين تختصّ ببعض الأفراد: أمّا الأوّل فلأنّ نقيض العكس ينعكس إلى نقيض الأصل. و أمّا الثّاني فلأنّ نقيض المدّعى إنّما ينعكس بهذا العكس إلى ما يناقض لادوام الأصل. و أمّا الموجبات الجزئيّة فغير الخاصّتين، لا تنعكس.

أمّا السّبع المذكورة، فلما مرّبعينه، و أمّا الأربع الباقية فلعدم انعكاس «الضروريّة» إذ يصدق بالضرورة بعض الحيوان ليس بإنسان مع امتناع صدق عكسه بأعمّ الجهات، إذ كلّ إنسان حيوان بالضرورة. و الخاصّتان منها تنعكسان كنفسيهما، لأنّه متى صدق بعض «ج» «ب» مادام «ج» لاداماً، صدق العكس المذكور لأنّنا نفرض^١ ذلك البعض «د» ف«د» ليس «ب»؛ و قد كان «ب» مادام «ج» هذا خلف، و هو «ج» بالفعل؛ و متى اتصفت «د» بهذه الصّفات الثّلاث، صدق المدّعى بالضرورة.

وَأَمَّا السَّوَابُ فَسَوَاءٌ كَانَتْ كُلِّيَّةً أَوْ جَزْئِيَّةً، لَا تَنعَكُسُ كُلِّيَّةً، لِجَوَازِ كَوْنِ نَقِيضِ الْمَحْمُولِ أَعْمَ مِنْ نَقِيضِ الْمَوْضُوعِ، فَإِنَّهُ يَصْدُقُ^١ بِالضَّرُورَةِ لِأَشْيَاءٍ مِنَ الْكَاتِبِ بِسَاكِنِ الْأَصَابِعِ مَا دَامَ كَاتِبًا لِادَامَتِهَا، مَعَ كَذْبِ عَكْسِهِ بِأَعْمِ الْجِهَاتِ، لِأَنَّ بَعْضَ مَا لَيْسَ بِسَاكِنِ الْأَصَابِعِ لَيْسَ بِكَاتِبٍ بِالضَّرُورَةِ، وَكَذَلِكَ يَصْدُقُ قَوْلُنَا: لِأَشْيَاءٍ مِنَ الْحَجَرِ بِحَيَوَانٍ، مَعَ كَذْبِ الْعَكْسِ بِأَعْمِ الْجِهَاتِ، لِأَنَّ بَعْضَ مَا لَيْسَ بِحَيَوَانٍ لَيْسَ بِحَجَرٍ بِالضَّرُورَةِ، وَهَذَا لَمْ يَنعَكُسِ الْأَخْصَانِ هَذَا^٢ مِنَ الْبَسَائِطِ وَالْمَرْكَبَاتِ لَمْ يَنعَكُسْ شَيْءٌ مِنْهَا بِالضَّرُورَةِ، نَعَمْ إِنَّمَا يَنعَكُسُ جَزْئِيَّةً.

أَمَّا «الْوُجُودِيَّتَانِ» وَ«الْوَقْتِيَّتَانِ» وَ«الْمُطْلَقَةُ الْعَامَّةُ»، فَإِنَّهَا تَنعَكُسُ جَزْئِيَّةً «مُطْلَقَةً عَامَّةً»، فَإِنَّ نَقِيضَ الْعَكْسِ فِي الْآخِرِ مِنْهَا، يَنعَكُسُ إِلَى مَا يَنَاقِضُهُ فِي الْأَصْلِ؛ وَهَذَا يَنعَكُسُ إِلَيْهَا مَا هُوَ أَعْمُ أَنْعَكُسَ إِلَيْهَا الْبَوَاقِي.

وَأَمَّا «الضَّرُورِيَّةُ» وَ«الدَّائِمَةُ» وَ«العَامَّتَانِ» وَ«الْخَاصَّتَانِ»، فَكُلُّ وَاحِدَةٍ مِنْهَا، تَنعَكُسُ إِلَى مَا يَضَادُّ الْأَصْلَ، أَوْ يَنَاقِضُهُ؛ وَأَمَّا تَقْيِيدُهَا بِاللَّادَوَامِ، فَلَا تَنَاقِضُ مَوْضُوعَ الْأَصْلِ «د» فـ«د» لَيْسَ «لَا ج» حِينَ هُوَ «لَا ب» لَمَّا مَرَّ، وَأَنَّهُ لَيْسَ «ج» بِالْإِطْلَاقِ، وَإِلَّا لَكَانَ «ج» دَائِمًا فَلَيْسَ «ب»، دَائِمًا لَدَوَامِ سَلْبِ الْبَاءِ بِدَوَامِ وَصْفِ الْجِيمِ لَكِنَّهُ «ب»، لِتَقْيِيدِ الْأَصْلِ بِاللَّادَوَامِ، وَإِذَا صَدَقَ عَلَى «د» هَذِهِ الْأَوْصَافُ، صَدَقَ الْمَطْلُوبُ.

وَأَمَّا «الْمُمَكِّنَتَانِ» فَتَنعَكُسَانِ «مُمَكِّنَةٌ عَامَّةٌ»، لِأَنَّهُمَا يَنعَكُسَانِ نَقِيضَ عَكْسِهِ إِلَى مَا يَضَادُّ الْأَصْلَ، أَوْ يَنَاقِضُهُ. وَهَذِهِ غَايَةُ الْكِفَايَةِ فِي تَفْصِيلِ هَذَا الْبَابِ، لَكِنِ التَّمَاخُرِينَ — كَمَا هُوَ دَائِمٌ — أَطْنَبُوا فِيهَا كُلَّ الْإِطْنَابِ بِمَا أَثَارُوهُ مِنَ التَّفَرُّقَةِ فِي مَعْنَى الْمَحْصُورَاتِ وَأَطَالُوا الْكَلَامَ عَلَيْهَا بِمَا لَا يَنْتَصِرُ لَهُ فَائِدَةٌ سِوَى تَكْثِيرِ السَّوَادِ وَضَخْمِ الْكِتَابِ؛ فَالْبَلِيبُ الْمُتَقَيِّظُ يَنْبَغِي أَنْ لَا يَرْكُنَ إِلَيْهَا وَيُضَيِّعَ بِهَا كِرَامَ الْأَوْقَاتِ، اِغْتِنَامًا لِعَمْرِهِ الَّذِي مِنْهُ يَسْتَحْصِلُ مَا يَكْمُلُهُ وَيُغْنِيهِ، وَامْتِنَالًا لِمَارَسِهِ فِي قَوْلِهِ — صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ —: مِنْ حَسَنِ إِسْلَامِ الْمَرْءِ تَرْكُهُ مَا لَا يَغْنِيهِ^٣.

١. هذا: س.

٢. تقص: ٣٩٢/٢.

٣. الترمذي، الصحيح، الزهد: ١١ - ابن ماجه، السنن: ١٢.

الفصل الرابع

في تحقيق معنى الشرطية و تبين أجزائها و جزئياتها و شيء
من أحكامها و فيه أبحاث:

الأول في تحقيق معناها و تقسيم أفرادها:

كأنك قد تنبّهت^١ — ممّا تلي عليك في أمر النسبة طيّ بحث بحث — إلى أن أجلى ما ظهرت به النسبة من الصوّر، هو القول الجازم، و أنّ من أمّهات مدارج الكسب و معارج إيصاله، الفحص عمّا لزمها إذا قيست إلى الخارج عنها من الطرفين يعني: التماثل و التقابل، و أنّ ما في المدرجين من ذلك القول، هو الذي استبان فيه ذانك اللّازمان، كما وقفت عليه في صدر المنهج، فذلك هو القول الذي حكم فيه بالربط بين القولين:

إمّا بالتوافق و الاستصحاب، أو بالتخالف و العناد، إيجابا كان ذلك أو سلبا، و الأول هو المسمّى بـ«المتصلة» و الثاني بـ«المنفصلة»؛ و العناد فيها: إمّا أن يكون في الصدق فقط، و هو المسمّى بـ«مانعة الجمع»، أو في الكذب فقط، و هو «مانعة الخلو»، أو فيهما، و هو «الحقيقية»؛ و المحكوم عليه في كلّ منها يسمّى «مقدّما» و المحكوم به «تالياً».

ثمّ إنّ القول الشرطي لاشتاله على مزيد كمال في مرتبته هذه و ختمه، بناء على أنّه حكم بين القولين بكما لهما، تراه قد انحصر مبلغ صورته في تسعة و عشرين من أفرادها، فإنّ للقولين المذكورين طرفين: فلا يخلو من أن يشتركا في طرفيهما معا، أو في أحدهما فقط. فإنّ اشتركا في الطرفين: فإمّا أن يكون اشتراكهما فيهما على الترتيب الأصلي: بأن يكون المحكوم عليه في المقدّم هو المحكوم عليه في التّالي، و كذلك المحكوم به فيهما. و إمّا أن يكون على التبادل: بأن يكون المحكوم عليه في المقدّم، هو المحكوم^٢ به في التّالي، أو بالضدّ. و إن اشتركا في أحد الطرفين: فإمّا أن يكون في المحكوم عليه أو به بأن يكونا فيهما واحدا، أو يكون المحكوم عليه في المقدّم محكوما به في التّالي، أو بالعكس، فهذه سبعة أقسام، و كلّ منها: إمّا متصلة أو

١. تنبّهت: س. ٢. المحكوم عليه: س.

منفصلة، موجبة أو سالبة، يحصل من مضروب هذه الأربعة في الأقسام: ثمانية وعشرون. هذا في المشاركات. وأمّا المتباينة الذات، فهي وحدانية. وهاهنا للمتيقّظ المنبه، مدرج عالٍ من مضيق مضائقات النظر إلى فسيح أفضية العلوم الشرحية التي يستتبع الشروح الصّدرية — وفّقنا الله وإياكم إليه —.

ثمّ إنّ لهذا القول تقسيماً آخر، وهو أنّ القولين اللّذين هما طرفاه: إمّا أن يكونا حمليتين أو متصلتين أو منفصلتين، أو حملية ومتصلة^١، أو حملية ومنفصلة، أو متصلة ومنفصلة؛ وهو: إمّا أن يكون متصله أو منفصلة، فلكلّ منها ستّة أقسام، لكن المتصلة لتمايز طرفيها بالطبع ضرورة أنّ المقدّم فيها ملزوم والتّالي لازم، يصير أقسامها تسعة، فالمجموع خمسة عشر، وإذا اعتبر الإيجاب والسلب، كان ثلاثين.

البحث الثاني

في تبين تلك الأقسام بأحكامها:

وهو أنّ القول، الشرطيّ: إمّا أن يكون بين طرفيه علاقة حقيقيّة يقتضي اللزوم بينهما أو العناد، وهي المسمّى بـ«اللزومية» أو «العناديّة»، أو لا يكون، ويسمّى «اتفاقيّة».

ثمّ إنّ المتصلة اللّزوميّة الصادقة إذا كانت كليّة يتركّب من^٢ صادقين، وكاذبين^٣ وتالي صادق^٤ ومقدّم كاذب، دون العكس، فإنّه يمتنع أن يكون الصّادق يستلزم الكاذب إذ يلزم منه كذب الصّادق، ضرورة أنّ كذب اللّازم يستلزم كذب الملزوم. وأمّا إذا كانت جزئية فيمكن تركّبها من مقدّم صادق وتالي كاذب بأن يكون صدق الملازمة على بعض من الأوضاع، وصدق المقدّم على بعض آخر. والكاذبة منها لها جميع الصّور الأربع.

وأمّا الاتّفاقيّة منها فلها معنيان: عامّة، وهي التي حكم فيها بموافقة ثبوت قضية على

١. تص: ٣٩٣/١. ٢. مثاله: كلّما كان الإنسان حيواناً كان جسماً: (المصحح).

٣. مثاله: كلّما كان الإنسان فرساً كان صاهلاً: (المصحح).

٤. مثاله: كلّما كان الإنسان حماراً كان حيواناً (لأنّ اللّازم جاز أن يكون أعمّ من الملزوم): (المصحح).

تقدير أخرى. فلا بدّ لها من صدق التّالي، فيمتنع صدقها من كاذبين، و تالي كاذب و مقدّم صادق. و خاصّة، و هي الّتي حكم فيها بموافقة ثبوت قضيّة على تقدير ثبوت أخرى، فيمتنع صدقها إلّا من صادقين^١ فقط.

و أمّا المنفصلة عناديّة كانت أو اتّفاقيّة، فالحقيقيّة منها إنّما تصدق من صادق و كاذب فقط. و مانعة الجمع منه و من كاذبين أيضا. و مانعة الخلوّ^٢ منه و من صادقين. و الاتّفاقيّة منها كذلك حكم الموجبات المتصلة و المنفصلة. و أمّا حكم السّوالب منها^٣ فبالعكس من ذلك ضرورة أنّ صدق كلّ من الموجب و السّالب، فيما يكذب فيه الآخر. فتبيّن أنّ صدق الشرطيّة و كذبها ليس بحسب صدق الأجزاء، فإنّ مناط صدقها هو الحكم بالاتّصال أو الانفصال؛ و كذلك العبرة في إيجابها و سلبها بعينه.

البحث الثالث

في هيئة الشرطيّة و وضع أجزائها

صيغة الشرطيّة أن يقدّم حرف الاتّصال و الانفصال على المقدّم، و قد يؤخّر عن موضوعه فيصير شبيهة بالحمليّة، و قد يكون بينهما تلازم. و البحث في تفصيل أدوات الاتّصال و الانفصال و دلالتها على اللّزوم و العناد في لغة لغة، خارج عن قصد الفنّ و سواء سبيله، فإنّ توافق المفهومات اللغويّة للحقائق الاصطلاحية غير مختلفة إن وقعت في بعض اللغات، فلانحتاج إلى تخصيص بعض منها.

ثمّ إنّ أجزاء الحقيقيّة لا بدّ و أن تكون نقائض أو مساوية لها، و ذلك لاستلزام كلّ جزء منها نقيض الآخر، و إلّا لزم اجتماعها أو ارتفاعها، فلا تكون حقيقيّة. و أجزاء مانعة الجمع هي الّتي مع أخصّ من نقيضه، لاستلزام كلّ من جزئها نقيض الآخر، لامتناع الجمع و

١. نحو: كلّما كان الإنسان ناطقا كان الفرس صاهلا: (المصحح).

٢. أي من صادق و كاذب: (المصحح).

٣. منهما: أي: عنادية و اتّفاقيّة: (المصحح).

صدقهما معا. وأجزاء مانعة الخلو هي التي مع أعم من نقيضه، لاستلزام نقيض كل منهما عين الآخر، ضرورة امتناع الخلو عنهما وكذبهما. والحق أن المنفصلة لا تتركب إلا من جزئين مطلقا، ولا تفصيل في ذلك بين الحقيقية وأختيها^١ ضرورة أن النسبة الواحدة وهي التي تتشخص بها القضية، لا تتحقق إلا بين الاثنين؛ نعم يتصور في الآخرين تعددها دون الأولى، فلا يقال: قد وقع في العلوم منفصلات ذات أجزاء كثيرة، كقولنا: العدد إمّا زائد أو ناقص أو تامّ، لأننا نقول: تلك القضايا عند الإمعان مركبة من حليّة و منفصلة، فإنّ موادّها، إنّ هذا العدد: إمّا أن يكون زائداً أو غير زائد. والثاني: إمّا يكون ناقصاً أو تامّاً، وذلك لأنّ تعدّد أجزاء الشرطيّة وإن كانت بالقوّه يقتضي تعددها، فإنّ تعدّد تالي المتصلة يقتضي تعددها محفوظة الكمّ والكيف، لأنّ ملزوم الكلّ ملزوم للجزء. وأمّا تعدّد المقدم فلا يقتضيه إذا كانت كليّة، لأنّ الكلّ قد يكون ملزوماً دون جزئه. وأمّا في الجزئية فيقتضيه أيضاً؛ وتعدّد أجزاء مانعة الخلو يقتضي تعددها، لاستلزام الكلّ الجزء، و امتناع الخلو عن الشّيء والملزوم، يقتضي امتناعه عن اللازم. ولا يقتضيه في مانعة الجمع ولا في الحقيقية، لعدم استلزام الكلّ انتفاء جزئه.

البحث الرابع

في بيان حصر الشرطيّة و خصوصها وإهالها:

اعلم أنّ ملاك الأمر في ذلك إلى الحكم لا إلى أجزائها وكليّة اللزوميّة والعناديّة بعموم اللزوم والعناد، جميع الأزمنة والفروض والأحوال الممكنة، لئلا يرد استلزام المحال للنقيضين، فلا يصدق كليّة أصلاً لا بعموم المقدم وكليّته ولا بتعميم المركّب وشمولها، لجواز استمرار المقدم، كقولنا: كلّما كان الله عالماً كان قادراً. و جزئيتيها^٢ بجزئية تلك الأحوال، و خصوصهما بتعيين شيء منها، وإهالهما^٣ بإهالها.

١. واختها: س. ٢. أو جزئيتيها: س.

٢. أو إهالهما: س.

وأمّا الاتفاقية منها، فكلّيته بالحكم في جميع الأزمان و على سائر الأوضاع الكائنة في نفس الأمر بمجرد الاتصال أو الانفصال^٢.

وأمّا السّواب فاللزومية والعنادية منها، ما سلب فيها اللزوم أو العناد في جميع الأوضاع كلّية، و في بعضها جزئية، لما حكم فيه بلزوم السلب و العناد، وكذا الاتفاقية منها، ما حكم فيها برفع الاتفاق في الاتصال و الانفصال دائماً في الكلّية، و في بعض الأوضاع جزئية، لما ثبت اتفاق السلب. و سور المتصلة الموجبة الكلّية: «كلّما» و «متى» و «مهما»، و سور المنفصلة الموجبة الكلّية: «دائماً»، و سور السالبة الكلّية فيهما: «ليس ألبتّة»، و سور الإيجاب الجزئيّ فيهما: «قد يكون»، و سور السلب الجزئيّ فيهما: «قد لا يكون»، و في المتصلة خاصّة: «ليس كلّما»، و في المنفصلة خاصّة: «ليس دائماً»، و «إن» و «إذا» و «لو» في الاتصال للإهمال، و «إمّا» في الانفصال.

وأمّا جهة الشرطية وإطلاقها، فهي الجهات التي للحملية بعينها، فالموجّهة منها ما يذكر جهة اللزوم و العناد أو الاتفاق، والإطلاق ما ترك فيه ذلك.

الفصل الخامس

في تلازم الشرطيات:

كأنّك قد وقفت فيما سلف لك: أنّ مضمار النّظر و معيار الفهم عند الفحص عن غور الحكم في كلّ باب، إنّما هو بحث النسبة فيه، و بين أنّ ذلك البحث في هذا الفصل له فضل تفصيل، و جزئياته يحتاج إلى مزيد بسط في إجراء الباب؛ و ذلك لأنّ النسب الثلاث التي مرّت في الحملّيات، يعنى: التناقض و العكس، تحققت ها هنا بأصولها و فروعها، و خصّت الشرطيات منها إذا قيسست بعضها إلى بعض، بنسب خاصّة بها تلازميّة تماثليّة منها، و تقابليّة تعانديّة لها.

أما الأول منها فنحصرة في عشرة أوجه، لآئة إما أن يعتبر بين المتصلات، أو بين المنفصلات، أو بين المتصلات والمنفصلات.

الثاني منها: إما بين المتحدة الجنس أو المختلفة الجنس: إما حقيقتات، أو مانعات^١ الجمع، أو مانعات الخلو. و تلازم المختلفات: إما بين الحقيقية و مانعة الجمع، أو بينها^٢ و بين مانعة الخلو، أو بين مانعتي الجمع و الخلو فهذه ستة.

و أما الثالث منها فإما تلازم المتصلة و الحقيقية أو تلازمها^٣ و المانعتين. فهذه تسعة، و الأول منها واحد، هذا كله في التماثل. و أما التقابل و التعاند، فله باب واحد؛ وإذا ضم إليها الأبواب الثلاثة، صارت أربعة عشر. فظهر أن القول الكامل إذا بلغ إلى المرتبة التي بانت فيها صورتا التماثل و التقابل بالفعل؛ و ذلك صيغة الشرطية لا غير، لها أربعة عشر وجها، و للمتيقظ ها هنا مدرج لطيف.

ثم إن الاستقصاء في كل من هذه الوجوه يحتاج إلى مجال أوسع، فلنقتصر على أنموذج يستكفي بها اللبيب.

أما الوجه الأول، فهو أن كل متصلتين توافقتا كمّا و كيفاً و مقدّمات^٤ و تلازمتا في التالي، فإن كان ذلك متعاكسا، تلازمتا و تعاكستا، و إلّا لزمت لازمة التالي الأخرى من غير عكس في الموجبتين، و الأخرى إياها من غير عكس في السالبتين، و ملاك الأمر في بيانه: أن ملزوم الملزوم، ملزوم.

و الوجه الثاني، تلازم المنفصلات المتحدة الجنس: كل حقيقتين توافقتا في الكمّ و الكيف و تناقضتا في الطرفين، أو ساوا طرفا أحدهما نقيضي طرفي الآخر، أو تناقضتا في أحد الطرفين و ساوى الآخر نقيض الآخر، تلازمتا و تعاكستا، لأنّ الجميع بين جزئي كل واحد منها، يستلزم الخلو عن جزئي الأخرى و بالعكس، فلو لم يتلازما أو لم يتعاكسا، يلزم خلاف الفرض.

١. «أو مانعات الجمع»: ساقطة من س.

٢. بينهما: س.

٣. تلازمهما: س.

٤. و البيان يخالف ما في «الجواهر النضيد، ص ٤٠» و «أساس الاقتباس، ص ١١٨» فإنه فيهما: يتفق في الكمّ و يختلف في الكيف (المصحح).

أما الثالث والرابع، يعني تلازم المانعتين: فهو أن كل مانعتي الجمع والخلو، إذا توافقتا في الكم والكيف ولزم كل جزء من أحدهما جزء من الأخرى، أو لزم جزء منه جزء ووافق الآخر الآخر، لزمت الأخرى الأولى إيجاباً، والأولى الأخرى سلبياً في مانعتي الجمع، و بالعكس في مانعتي الخلو، و تعاكستا إن عكس اللزوم وإلا فلا، وذلك لأن امتناع الجمع بين الشيء و لازم غيره، يقتضي امتناعه عنه و عن الغير.

و أما الخامس والسادس، و هو في تلازم مخالفة الجنس، يعني: الحقيقة والمانعتين. فهو أن الحقيقة إذا وافقت المانعتين في الكم^١ والكيف و أحد الجزئين و لزم الجزء الآخر منها، الجزء الآخر من مانعة الجمع، و استلزمه من مانعة الخلو، لزم المانعتان: الحقيقة إيجاباً، و هي إياهما سلبياً من غير عكس. أما الأول فلأن^٢ الموجبة الحقيقية مشتملة على المنع، و منع الجمع بين الشيء و اللازم، يقتضي منعه بينه و بين ملزومه؛ و منع الخلو عن الشيء و الملزوم، يقتضي منعه عنه و عن لازمه. و السالبة الحقيقية، تصدق برفع أحد المنع، و رفع المنع بين الشيء و ملزومه، يوجب رفعه بينه و بين لازمه؛ و كذلك الرفع بين الشيء و لازمه. و أما عدم العكس، فلجواز أن يكون اللازم أعم.

و أما السابع، و هو التلازم بين المانعتين، فإنهما إذا توافقتا في الكم والكيف و تناقضتا في الجزئين تلازمتا و تعاكستا، لأن منع الجمع بين الشئيين، يقتضي منع الخلو عن نقيضيهما و بالعكس. و إن توافقتا في الكم و الجزئين و تخالفتا في الكيف، لزمت السالبة الموجبة، وإلا لزم انقلاب المانعتين حقيقة من غير عكس، لجواز اجتماع الشئيين مع جواز ارتفاعهما.

و أما الثامن، و هو التلازم بين المتصلة و المنفصلة الحقيقية فهو أنهما إذا توافقتا في الكم و الكيف و تناقضتا في أحد الجزئين و توافقتا في الآخر، أو تلازمتا فيه و تعاكستا، لزمت المتصلة، المنفصلة في الإيجاب و بالعكس في السلب. أما الأول، فلأن كل جزء من الحقيقة، مستلزم لنقيض الآخر. فالمنفصلة الموجبة، مستلزمة للمتصلة منها من غير عكس، لأن التالي قد يكون أعم من المقدم، و لاعناد بين العام و نقيض الخاص.

و أمّا الثّاني، فلأنّ السّالبة الحقيقيّة لو لم تصدق على تقدير صدق السّالبة المتّصلة، صدقت^١ الموجبة المنفصلة، وهي ملزومة للموجبة المتّصلة كما عرفت. و أمّا في التّلازم، فلأنّ حكم أحد المتساويين مع الشّيء، حكم المساوي الآخر.

و أمّا التّاسع، و هو التّلازم بين المتّصلة و المانعة الجمع، فهو أنّهما إذا توافقتا في الكمّ و الكيف و أحد الجزئين، و ناقض تالي المتّصلة، الجزء الآخر من المنفصلة، تلازمتا و تعاكستا، لاستلزام كلّ من جزئي المنفصلة هذه، نقيض الآخر، و امتناع الجمع بين مقدّم المتّصلة و نقيض تاليها؛ هذا في الموجبة. و أمّا في السّالبة، فكذلك بحكم عكس النّقيض.

و العاشر منها، و هو التّلازم الذي بين المتّصلة و المانعة الخلوّ، فهو أنّهما إذا توافقتا في الكمّ و الكيف و أحد الجزئين، و ناقض مقدّم المتّصلة، الجزء الآخر من المنفصلة، تلازمتا و تعاكستا، لاستلزام نقيض كلّ من جزئي المنفصلة هذه، عين الآخر، و امتناع الخلوّ عن نقيض مقدّم المتّصلة، و عن تاليها؛ هذا كلّ في نسبة التّوافق و التّلازم.

و أمّا التّخالف و التّعاند، فله صورة واحدة، و هو تعاند المتّصلة و المنفصلة مطلقا، متّفقين أو مختلفين، و بيان ذلك: أنّ كلّ قضيتين تلازمتا و تعاكستا، عاند نقيض كلّ منهما عين الأخرى صدقا و كذبا، و إلّا لجاز صدق الملزوم بدون اللازم و هو محال، فيصدق الانفصال الحقيقيّ. و إن لم يتعاكسا عاند نقيض القضية الملزومة، عين القضية اللازمة في الكذب دون الصدق، لجواز صدق اللازم بدون الملزوم، فيصدق حينئذ مانعة الخلوّ، و عاند نقيض اللازمة، عين الملزومة في الصدق دون الكذب، لجواز ارتفاع نقيض اللازم و عين الملزوم، فتصدق مانعة الجمع؛ فظهر من هذا الكلام أنّ أحد عشر وجها من التّقابليّ و التّمائليّ، يلزم الشرطيّات خاصّة، فإذا ضمّ إليها الثلاثة التي تشارك فيها الحملية، أعنى: النّقيض و العكسين^٢ بلغت أربعة عشر؛ و لما كانت الثلاثة هذه قد مرّ أبحاثها و علمت شرائطها و أركانها، لا حاجة إلى استيناف ذلك ها هنا، و قد بقي أبحاث لفظيّة جرت عادتهم بإيرادها هنا:

١. صدق: س. ٢. والعكس: س.

الأول منها في تحريف القضية، وهي: القضية الشرطية ربّما انخرفت عن أوضاعها المتعارفة، ويسمى «محرّفة» كما تذكر قضية منفية مستردفة بأخرى مثبتة، كقولنا: لا يكون «أ-ب»، و «ج-د»، وهي في قوّة مانعة الجمع؛ ويدلّ أيضا على استلزام «أ-ب» لنقيض «ج-د» بناءً على فهم منع الجمع، ولو بُدّل الواو بـ«أو» دلّ على منع الخلوّ، وهو أقلّ تحريفاً فيكون عين «أ-ب» مستلزماً لـ«ج-د»، وأمّا إذا بُدّل بـ«حتى» و «إلّا» فإنّه يفيد أن يحقّق «أ-ب» يتوقّف على «ج-د» فيدلّ على الاستلزام بينهما كلياً، فيكون بين نقيض «أ-ب» و عين «ج-د» منع الخلوّ، ولو قدّم الإيجاب في تلك الصّورة على السلب، دلّ على الاتّصال الجزئي.

الثاني في الهيآت اللفظية التي تفيد أمراً زائداً على مفهوم القضية كالألّف واللام، فإنّه يدخل موضوع القضية، فيفيد العموم تارةً والعهد أخرى. ومحمولها، فيفيد الحصر عند ذكر الرّابطة، لئلاّ يشعر بالتقييد، أو تقديم المحمول. ومنها دخول «إنّما» في القضية، و تكرير الرّابطة في الفارسيّة، فإنّهما يدلّان على الحصر، كقولنا: إنّما العالم زيد، وزيد است كه دبير است. و منها لحوق أداة السلب بالموضوع، و أداة الاستثناء بالمحمول، فإنّه يفيد مساواته للموضوع. و منها دخول «لما» في الشرطية، فإنّه يفيد الاتّصال و حقيقة المقدّم، ولكن سلبه يفيد سلب اللزوم فقط، فلم يتقابل سلبه وإيجابه.

الثالث في الأغلاط اللفظية، فإنّه قد اشتبه على بعض الأذهان أنّ المحمول لا يكون إلّا مفهومات محصلة، فإذا وقعت النسبة محمولة لم يتفطن لها، كما يقال: كلّ ملك في السّرير، و كلّ و تدفي الحائط، و كلّ شيخ كان شاباً. فالذي ظنّ أنّ المفهوم المحصل هو المحمول، يقول في عكسها: بعض السّرير على الملك، و بعض الحائط في الوتد، و بعض الشابّ كان شيخاً؛ و إذا حقّق الحال و علّم أنّ المحمول قد يكون نسبة كما في هذه الصّور، زالت الشبهة، لأنّ عكسها حينئذ: بعض من هو على السّرير ملك، و بعض ما هو في الحائط وتد، و بعض من كان شاباً شيخ. هذا تمام الكلام في مقدّمات الحجّة.

الباب الثاني من المنهج الثاني

في نفس الكاسب للتصديق المسمّى بالحجّة، و فيه أبحاث:

[البحث] ١

الأول في تحقيق ماهيئة:

و هو: «قول صناعي إذا أخذ لزم عنه قول آخر». فالأول منهما هو المحتج به: إما أن يكون كلياً على كلي آخر، أو على جزئي. وإما أن يكون جزئياً كذلك على جزئي آخر، أو على كلي. فهاهنا أقسام أربعة: والأوليان منها، أعني: الاحتجاج بالكلي على آخر، أو على جزئي، يسمّى عندهم بـ«القياس». والثالث منها بـ«التّمثيل». والرّابع، بـ«الاستقراء».

ثمّ إنّ القياس لما كان هو العمدة في البرهانيّات فإنّه معيار قدر الفهم و مسبار غور الخاطر، قدّموه و خصّوه بتفصيل أحكامه و تبين نضده و نظامه، و عرّفوه بأنّه: «قول مؤلّف من قضايا متى سلّمت لزم عنه لذاته قول آخر». فاحترز بقيد «ذاته» عمّا يكون اللّزوم المذكور بوساطة مقدّمة أجنبيّة، و هي الّتي يعتبر فيها حدود ما في القياس. و بقيد «آخر» عن كلّ من مقدّمته. و المراد بالقول أعمّ من أن يكون معقولاً مفهوماً في الذهن، أو منقولاً مسموعاً في الخارج؛ ضرورة أنّ البرهان لا يستغني عن القول المعقول أصلاً، كما عرفت لميّة ذلك، وإن كان قد يستغني عنه غيره من الصّنائع كالجدل و السّفسطة و الخطابة

١. البحث: ساقطة من الأصل.

و الشعر. فلئن قيل: لو عني بالقضايا ما هو بالقوة، دخل القضية الشرطية. ولو خُصت بما هو بالفعل، خرجت الأقيسة الشعرية و غيره، كقولنا: فلان متنفس فهو حي؛ ولما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود. قيل في جوابه: المعنى ما هو بالقوة، والقضية الشرطية تخرج بقوله: «متى سلّمت» لأنّ أجزاءها لا تحتل التسليم لوجود الموانع، يعني: أدوات الشرط. و أنت تعلم و هن هذا الجواب، فإنّ مقدّمات القياس يجب أن تكون قضايا محقّقة بالفعل، بل الجواب اختيار الشقّ الثاني، ثمّ منع خروج الأقيسة الشعرية: فإنّ التصديق ليس عبارة عن الجزم الاضطراري فقط، بل هو أعمّ منه و من الإرادي الاختياري الادّعائي الذي يشمل الصادق من القول و الكاذب منه، و بين أنّه هو المتحقّق في القضايا التي في الأقيسة الشعرية، فإنّ الشاعر لم يأت بالجزم القطعيّ في طي تلك القضايا و لو ادّعاءً منه لم يترتب على قوله ما هو الغاية الشعرية، و لم يكن قضية شعرية. و أمّا الباقي من الأقيسة فمن باب المطويّات المقدّمات لدلالة القرائن عليها، فيكون ملحوظاً عقلاً، فلا يرد.

البحث الثاني

في اقسامه:

و هو أنّه: إمّا أن يكون كاملاً، أو غير كامل، فإنّ اللزوم المذكور: إمّا أن يكون بينّا، أو غير بين. أمّا الأوّل منهما: فإمّا أن يكون النتيجة أو نقيضها مذكوراً في القياس، أولاً. و الأوّل هو المسمّى بـ«الاستثنائي»، و الثاني هو «الاقتراني». و أمّا الثاني منهما، فلا يكون إلاّ اقترانياً لا بدّ له من مقدّمتين تشتركان في حد يسمّى «الأوسط» لتوسطه بين طرفي المطلوب. و ينفرد أحدهما بحدّ يسمّى «الأصغر» و هو موضوع المطلوب، و هي «الصغرى». و الثانية بحدّ يسمّى «الأكبر» و هو محمول المطلوب لتوجيه^١ سهام الطالب و الغرض نحوه، و لذلك يسمّى بـ«الكبرى»، و القضية التي هي جزء القياس تسمّى «مقدّمة»،

و ما ينحلّ إليه حدّ القياس، و هيئة نسبة الأوسط إلى الطرفین يسمى «شكلاً»، و اقتران الصّغرى بالكبرى «قرينة» و «ضرباً»، و القول اللازم «مطلوباً» إن سيق منه إلى القياس و «نتيجة» إن سيق من القياس إليه، و المنتج لهذا القول «قياساً».

ثمّ اعلم أنّ الأوسط إن كان محمولاً في الصّغرى، موضوعاً في الكبرى فهو «الشّكل الأوّل»، لكّماله. و إن كان بالعكس فهو «الشّكل الرّابع». و إن كان محمولاً فيهما فهو «الثّاني». و إن كان موضوعاً فيهما فهو «الثّالث». و الأوّل منها هو النّظم الطّبيعيّ و لذلك آيات تدلّ عليه:

منها أنّ إنتاجه بيّن، و غيره من الأشكال يتبيّن به، و يرتدّ إليه بانعكاس ما يخالفه من تينك المقدّمين كالكبرى في الثّاني و الصّغرى في الثّالث، و كليهما في الرّابع. و منها أنّه المنتج للمطالب الأربعة.

و منها أنّه المنتج لأشرفها، أعني: الإيجاب الكلّي؛ و يتلوه في ذلك الثّاني منها، لأنّ ما ينتجه و هو الكلّيّ أشرف - و إن كان سلباً من الجزئيّ الذي هو نتيجة الثّالث، و إن كان إيجاباً، و ذلك لأنّ الكلّيّة صورة الإحاطة و الإطلاق، فلذلك ترى نفعه في العلوم أكثر، فيتلوه الثّالث، ثمّ الرّابع لبعده عن الطّبع بمخالفته إيّاه في كلا طرفيه.

ثمّ إنّ للأشكال أحكاماً متشاركة: منها أنّه لاقياس عن جزئيتين، و لاسالبتين. و منها أنّه إذا كانت الكبرى جزئية لا تكون الصّغرى إلّا موجبة. و منها أنّ النتيجة تتّبع أحسن المقدّمين في الكمّ و الكيف. و إذ قد علم هذه الأحكام باستقراء الجزئيات، لا يمكن إثبات شيء منها به، فإنّ الاستقراء مطلقاً لا يصلح لإثباتها.

البحث الثالث

في شرائط الإنتاج للأول من الأشكال كما وكيفا

قد اشترط لإنتاج^١ الشكل هذا: إيجاب الصغرى، و كلىة الكبرى، و إلا لم يندرج الأصغر تحت الأوسط، فلم يتعدّ الحكم منه إليه؛ فإذن المنتج من ضروبه التي هي ستة عشر، أربعة لا غير: الصغرى الموجبة الكلىة مع الكبرى الكليتين^٢ و الجزئية معهما^٣.
الأول من موجبتين كليتين، ينتج موجبة كلىة: كل «ج-ب»، و كل «ب-ا» فكل «ج-ا».

الثاني من كليتين^٤، و الكبرى سالبة، ينتج سالبة كلىة: كل «ج-ب»، و لاشيء من «ب-ا» فلا شيء من «ج-ا».

الثالث من موجبتين و الصغرى جزئية، ينتج موجبة جزئية.

الرابع من موجبة جزئية صغرى، و سالبة كلىة كبرى، ينتج سالبة كلىة. و كمال هذا الشكل بين من نظمها و ترتيبها. و أمّا بيان تحليلها و تقريبها عند العقل: هو أن ثبوت «ا» إذا كان لكل «ب»، بعد ثبوته لكل «ج» و بعضه، لاشك يستلزم ثبوت «ا» لكل «ج» أو بعضه. و كذلك سلب «ا» عن كل «ب»، بعد ثبوته لكل «ج» أو بعضه، يستلزم سلب «ج» عن كل «ا» أو بعضه.

و أمّا الشكل الثاني، فيشترط لإنتاجه أمران: اختلاف مقدّمته في الكيف، لأن الشئ الواحد قد يكون مسلوبا عن أمرين متوافقين و متباينين، و قد يكون ثابتاً لذينك الأمرين بعينهما؛ و الحق في الأول، الإيجاب تارة، و السلب أخرى، و كذلك في الثاني، فلم يستلزم شيئا منهما؛ و الإنتاج استلزام القياس لأحدهما. و الثاني كلىة كبراه للاختلاف المذكور أيضا، فإذن المنتج أربعة أضرب: الموجبتان مع السالبة الكلىة، و

١. الإنتاج: س. ٢. أي: الموجبة و السالبة: (المصحح)

٣. أي: مع الكبرى الكليتين: (المصحح)

٤. أي: من الصغرى الكلىة، الموجبة و السالبة: (المصحح)

السَّالِبَتان مع الموجبة الكلّية.

الأوّل من كليّتين و الكبرى سالبة، ينتج سالبة كليّة: كلّ^١ «ج-ب» و لاشيء من «ا-ب»، فلا شيء من «ج-أ». بيانه بطريقتين: بعكس الكبرى ليرتدّ إلى الأوّل، والخلف و هو أن يجعل نقيض النتيجة لإيجابها صغرى، و كبرى القياس لكليّتها كبرى، حتى ينتج من الأوّل نقيض الصغرى.

و أمّا في الثّالث فيجعل نقيض النتيجة، كبرى لكليّتها؛ و صغرى القياس، صغرى لإيجابها، حتى ينتج نقيض الكبرى.

و أمّا في الرّابع فيسلك في المنتج للسّلب مسلك الثّاني، و في المنتج للإيجاب مسلك الثّالث، مع عكس النتيجة لبعده عن النّظم الكامل.

و أمّا الضرب الثّاني: فمن كليّتين و الصغرى سالبة كليّة، ينتج سالبة كليّة؛ بيانه: بعكس الصغرى و جعلها كبرى، ثمّ عكس النتيجة، و الخلف.

الثّالث من موجبة جزئية صغرى^٢ و سالبة كليّة كبرى، ينتج سالبة جزئية، بعكس الكبرى، و الخلف.

الرّابع من سالبة جزئية صغرى و موجبة كليّة كبرى، ينتج سالبة جزئية؛ لا يمكن بيانه بالعكس لعدم قبول الصغرى إيّاه و صيرورة القياس عن جزئيتين في الأوّل بعكس الكبرى، بل بالخلف و الافتراض، و هو أن يفرض البعض الذي هو^٣ ليس «ب-د»، فلا شيء من «د-ب»، و كلّ «ا-ب» فلا شيء من «د-ا»؛ ثمّ^٤ نقول: بعض «ج-د»، و لاشيء من «د-ا»، فبعض «ج» ليس «ا»؛ و الافتراض أبدا من قياسين: أحدهما من ذلك الشّيء بعينه، لكنّه من ضرب أجلى، و الثّاني من الأوّل.

و أمّا بيان تحليل هذا الشّكل و تقرّيبه للعقل، هو أن ثبوت شيء واحد لأحد الطّرفين مع ثبوته للآخر كليّا، يستلزم المنافاة بينهما. هذا ما بيّنه القدماء، و زيّفه صاحب «الشفاء»

٢. «صغرى و سالبة كليّة كبرى ... و الخلف»: ساقطة من س.

١. «كلّ»: ساقطة من س.

٤. «ثمّ نقول بعض ... من دأ» ساقطة من س.

٣. نص: ٣٩٥/٢.

بأنه: إن^١ جعله حجة لم يكن البيان زائداً على المبيّن، بل هو إعادته بعبارة أخرى؛ وإن جعله بينا بنفسه لم يفرق بين البين وما يقرب منه. ولا يخفى على الفطن أن المذكور في معرض التعليل من كلام الحكماء والائمة المهتدين، قد يكون لأجل الاستدلال والحجة، وقد يكون بمجرد الإيقاظ والتنبه، وذلك فيما يكون قريباً للبين، ولكن بالنسبة إلى بعض الطالبين الذين لهم فضل احتياج إلى نفض الشواغل والاستخلاص من الذواهل، فكيف يقال: إنه لم يفرق بين البين وما يقرب منه.

وأما الشكل الثالث، فيشترط لإنتاجه أيضاً أمران: أحدهما إيجاب الصغرى بناء على الاختلاف الموجب للعقم. والثاني كلية إحدى المقدمتين لذلك، فإذا المنتج من ضروبه ستة:

الأول من موجبتين كليتين، ينتج موجبة جزئية: كل «ج-ب» و كل «ب-ا» فبعض «ج-ا».

الثاني من كليتين والكبرى سالبة، ينتج سالبة جزئية؛ بيانها بعكس الصغرى، والخلف. ولا ينتجان الكلي لجواز أن يكون الأصغر أعظم من الأكبر، كقولنا: كل إنسان حيوان، وكل إنسان ناطق؛ أو لاشيء من الإنسان بفرس، وإذا لم ينتجا، الكلي^٢، لم ينتجه الباقي، لكونهما أخص منه.

الثالث من موجبتين والصغرى جزئية، ينتج موجبة جزئية بما مرّ. الرابع من موجبتين والكبرى جزئية، ينتج موجبة جزئية بما مرّ، وبعكس الكبرى وجعلها صغرى، ثم عكس النتيجة.

الخامس من موجبة جزئية صغرى و سالبة كلية كبرى، ينتج سالبة جزئية، بيانه مامرّ. السادس من موجبة كلية صغرى و سالبة جزئية كبرى، ينتج سالبة جزئية بما مرّ، إلا العكس، فإن الكبرى لا تقبله، ويصير القياس عن جزئيتين في الأول.

و أما^٣ بيان تحليله و تقريبه، أن ثبوت أحد الطرفين لشيء، أو سلبه عنه كلياً، ينتج

١. «ان»: ساقطة من س. ٢. الكلية: س. ٣. و بيان: س.

ثبوت الآخر له، يستلزم تحقق النسبة الثبوتية أو السلبية بين الطرفين في الجملة.

تنبيه:

اعلم أن القدماء و صاحب «الشفاء» لما نظروا في الكاسب للتصديق نفسه، خصّوا البين وما يقرب منه بالبحث، فقصّروا الأشكال في الثلاثة. و أمّا المتأخرون إذا نظروا في نفس القرينة و صور تركيبها في العقل مطلقا، سواء كان بيتا، أو قريبا منه، أو بعيد عنه، فقد ضمّوا الرابع منها إليها، و ذلك لأنّ طبع أحد الطرفين من القضية قد يقتضي الموضوعية، أو المحمولية، كقولنا: الإنسان حيوان أو كاتب؛ أو لاشيء من النار يبارد، فإذا تركبت القضايا على ما هو مقتضى طبائعها تسهيلا لسبيل النظر على الدّخيل فيه، قد يكون انتظامها على صورة الرابع من الأشكال، فلا بدّ من إبانة شرائطها و أحكامها، لئلا يكون التّأليف قاصرا عن درجة التّمام و الكمال.

فالرابع من الأشكال يشترط لإنتاجه أيضا أمران:

أحدهما أن لا يجتمع فيه قباحة الخسنتين لا في مقدّمة واحدة و لا في مقدّمتين. والثاني منهما، أن الصّغرى إذا كانت موجبة جزئية يجب أن تكون الكبرى سالبة كلية. أمّا الأوّل، فلأنّ الخسنتين. مهما اجتمعتا في مقدّمة أو مقدّمتين، يترتب عليه الاختلاف، كما لا يخفى. و أمّا الثاني فلأنّ الصّغرى الموجبة الجزئية، لا تنتج مع الموجبة الكلية الكبرى للاختلاف، و السالبة الجزئية في هذا الشّكل ساقطة عن درجة الاعتبار مطلقا؛ فإذن المنتج مطلقا، خمسة أضرب: الموجبة الكلية مع الثلاث الباقية، و الموجبة الجزئية مع السالبة الكلية، و السالبة الكلية مع الموجبة الكلية.

الأوّل، من موجبتين كليتين، ينتج موجبة جزئية، كقولنا: كل «ب-ج»، و كل «ا-ب»، فبعض «ج-ا»؛ و لا ينتج كليّا لجواز أن يكون الأصغر أعظم من الأكبر، كقولنا: كل إنسان حيوان و كل ناطق إنسان.

الثاني من موجبتين و الكبرى جزئية، ينتج موجبه جزئية.

الثالث من كليتين، والصغرى سالبة كلية.

الرابع من كليتين و الكبرى سالبة، ينتج سالبة جزئية، لجواز أن يكون فيها أيضا الأصغر أعظم من الأكبر، كقولنا: كل إنسان حيوان، ولا شيء من الفرس بإنسان.

الخامس من موجبة جزئية صغرى و سالبة كلية كبرى، ينتج سالبة جزئية.

أما بيان إنتاجها، فله طرق: أحدها تبديل المقدمتين ثم عكسهما، أو عكس إحداهما؛ هذا مما يختص به، وأما الخلف والافتراض، فيصلح أيضاً أن يستدلّ بهما فيها. و بعد هذه الصورة عن النظم الطبيعيّ، وجه تحليلها وتقريبها لا يخلو عن تكلف لا حاجة بنا إليه.

قد بقي ههنا دقيقة لا بدّ من الاطلاع عليها، وهي: أنّ السالبة الجزئية إنّما لا تنتج مع الموجبة الكلية حيث لم ينعكس، فإنّ انعكست — كما في الخاصّتين —، أنتجت، فإنّ لها بالعكس ارتداداً إلى الثاني إن وقعت صغرى، وإلى الثالث إن كانت كبرى؛ وأنّ الصغرى إذا كانت سالبة كلية في الصورتين المذكورتين، أنتجت مع الموجبة الجزئية بتبديل المقدمتين، ثمّ عكس النتيجة.

البحث الرابع

في شرائط الإنتاج بحسب الجهة، ويسمّى تحقيق ذلك الكلام بـ«المختلطات»

أما الشّكل الأوّل: اعلم أنّ أكثر المتأخّرين — بناء على ما اعتقدوه في عقد الوضع — اشترطوا لإنتاجه فعلية الصغرى لئلا يقع الأصغر خارجاً عما هو الأوسط بالفعل، فلم يتعدّ الحكم منه إليه؛ وقد استدلّوا عليه: بأنّ الصغرى الممكنة الخاصة لا تنتج مع الضرورية، لجواز إمكان صفة لنوعين ثبت لأحدهما فقط، كركوب زيد مثلاً للفرس و الحمار الثابت للفرس فقط، فيصدق كلّ حمار مركوب زيد بالإمكان الخاص، و كل مركوب زيد فرس بالضرورة، ولا شيء من مركوب زيد بناهق بالضرورة مع امتناع الإيجاب في الأوّل، و

السلب في الثاني، ولامع^١ المشروطة الخاصة، لأنه يصد في الكبرى: و كلّ مركوب زيد فرس هو مركب زيد بالضرورة مادام مركوب زيد لادائماً، و لاشيء من مركوب زيد بلافرس هو مركوب زيد بالضرورة مادام مركوب زيد لادائماً، مع امتناع الإيجاب في الأول و السلب في الثاني، و صدق الموجبة الكبرى مع امتناع السلب، و صدق السالبة الكبرى مع امتناع الإيجاب، واقع في قولنا: كلّ إنسان كاتب بالإمكان، و كلّ كاتب متحرّك الأصابع بالضرورة مادام كاتباً لادائماً مع امتناع السلب؛ و لو بدّلنا الكبرى بقولنا: و لاشيء من الكاتب بساكن بالضرورة مادام كاتباً لادائماً، يمتنع الإيجاب. و ظهر من هذا عدم إنتاج شيء من تلك القضايا مطلقاً، فإنّ أخصّ الصغريات، «الممكنة الخاصة»، و أخصّ الكبريات، «الضرورية» و «المشروطة الخاصة»؛ و أخصّ ضروب الشكل الأول، الضرب الأول و الثاني، و اختلاط الأخصّ مع الأخصّ في الأخصّ، يكون أخصّ الاختلاطات المنعقدة مع الممكنة الصغرى، فعقمه يوجب عقم الكلّ.

و لا يخفى عليك بما نُبّهت إليه عند الكلام في تحقيق المحصورات: أنّ الأمر في عقد الوضع على غير ما توهموه، و أنّ الإشعار بفعليّة النسبة غير ملحوظ هناك أصلاً. و أمّا دفع ما استدّلوا به، فلا يتوقّف الواقف على الاصول السالفة في أنّ القضايا الأربع المذكورة في الاختلاطات الأربع الموردة لبيان عقم الصغرى الممكنة مع سائر القضايا الموجهة، غير صادقة حقيقة، فإنّ صدق قولنا: كلّ مركوب زيد فرس بالضرورة و لاشيء من مركوب زيد بنا حق بالضرورة مادام مركوب زيد لادائماً، موقوف على صورة خاصّة فرض فيها أمر زائد على ما في الامر^٢ نفسه كعدم زيد بعد وجوده، أو عدم الأفراد الآتية و بقاء بعض ما عدا الآتية، فإنّ الحمار يصلح أن يكون مركوب زيد حال وجوده و قبل وجوده، فكيف يصحّ الجزم بكليّة ما ذكره مطلقاً؟! على أنّ مثل هذه الفروض ممّا لا يصلح^٣ أن تتغير بها حقائق القضايا و صدقها في نفس الأمر، سيّما في العلوم الحقيقية، و قد عرفت ما في أخذهم القضية

١. «ولامع»، عطف على: «لا ينتج مع الضرورية»: (المصحح)

٢. في نفس الامر: س. ٣. لا يحتمل: س.

خارجية في موضعه، فلا نعيده. و من هاهنا ترى شيخ المتأخرين وإمامهم قد خالفهم في ذلك. فظهر أن صور المختلطات من القضايا الثلاث عشر، كلّها منتجة وهي مائة و تسعة و ستون. أمّا المتفق منها على إنتاجها، فهي مائة و ثلاثة و أربعون، و المختلف فيها ستة و عشرون، و بيان إنتاجها: أن الصغرى الممكنة، لا يخلو من أن تكون كبراه ضرورية أو لاضروية من المركبات، أو محتملة لهما من البسائط الغير^١ الضرورية، و الكل منتج، أمّا مع الضرورية فضرورية، و أمّا مع اللاضرورية فممكنة خاصة، و أمّا مع المحتملة فممكنه عامة. أمّا بيان الأول منها، فبالخلف من الشكل الثالث، و هو أن يضمّ نقيض النتيجة إلى الصغرى حتّى ينتج نقيض الكبرى، و قد دفع المتأخرون بمنع إنتاج الممكنة في الشكل الثالث، و ستعرف ما فيه.

و أمّا بيان الثاني، فبالخلف أيضا، و أن يعتبر بعض ما في أركان القياس، لأنّ نقيض الممكنة الخاصة إحدى الضروريتين، و يزداد العمل بإبطال كلّ منهما، كما لا يخفى وجه بيانه على اللبيب بأدنى تأمل.

و أمّا بيان الثالث، أي: إنتاج الصغرى الممكنة مع المحتملة ممكنة عامة، فهو أنّها إن صدقت في مادة الضرورة، كانت النتيجة ضرورية، و إن صدقت في مادة اللاضرورة، كانت ممكنة خاصة؛ و المشترك بينهما الإمكان العامّ، و قد وقفت على بيان القسمين، فلانحتاج إلى الإعادة.

و أمّا بيان إنتاج القسم الأول، أعني: المتفق عليهما، فهو أن الضابط^٢ في جهة النتيجة أن الكبرى: إمّا أن تكون غير الوصفيات الأربع، يعني «المشروطتين» و «العرفيتين» بأن تكون إحدى التسع الباقية، و ذلك تسعة و تسعون اختلاطا، أو تكون إحداهما، و ذلك أربعة و أربعون. فإن كان الأول، كانت جهة النتيجة، جهة الكبرى؛ و إن كان الثاني، كانت جهة الصغرى في غير قيد الوجود و قيد الضرورة، إن لم تكن في الكبرى ضرورة. أمّا بيان الأول، فلا ندراج الأصغر تحت الأوسط، اندراجاً بيننا، فإن الكبرى دلّت على

أنّ كلّ ما ثبت له وصف الأوسط بالفعل، هو الأصغر، فيكون الحكم بالأكبر ثابتاً له بالجهة
المعتبرة في الكبرى^١.

وأمّا بيان الثاني من الاختلاطين، فلأنّ الكبرى دالّة على دوام الأكبر بدوام الأوسط،
فلما كان الأوسط مستديماً للأكبر، كان ثبوت الأكبر للأصغر بحسب الأوسط، فإن كان ثابتاً
للأصغر دائماً، أو في وقت، أو في الجملة، كان ثبوت الأكبر له أيضاً كذلك؛ وإن كان الأوسط
مستديماً للأكبر بالضرورة، كما في «المشروطتين»، كان ضرورة ثبوت الأكبر للأصغر
بحسب ضرورة ثبوت الأوسط للأصغر، إذ الضّروري للضروريّ، ضروريّ، وإنّما
لا يتعدّى قيد الوجود من الصغرى، لأنّ الأكبر وإن كان دائماً مادام الأوسط جاز أن
لا يكون مقتصرّاً على وقت ثبوته للأوسط فيكون ثابتاً، وإن لم يثبت الأوسط دائماً لا يتعدّى
الضرورة من الكبرى وحدها حينئذ، لجواز أن يكون ضرورة الأكبر مقيدة بالأوسط، فلم
يثبت عند إمكان انتفاء الأوسط ولامن الصغرى وحدها، لأنّ استدامة الأوسط للأكبر إذا
لم تكن ضروريّة جاز انتفاء الأكبر عن الأصغر وإن ثبت الأوسط بالضرورة.

وأمّا الشّكل الثاني فقد اشترط أكثر المتأخّرين لإنتاجه بحسب الجهة أمران: أحدهما
دوام الصغرى، أو كون الكبرى ممّا ينعكس سالبة لأنّ الصغرى الوقتيّة و المشروطة الخاصّة
مع الكبرى الوقتيّة لا ينتجان، وذلك كحمل المضيء مثلاً على المنخسف بالخسوف القمري
بالجهتين المذكورتين سلبي على القمر و على الشّمس بالتّوقيت إيجاباً مع امتناع السّلب في
الأوّل والإيجاب في الثاني، ولو جعلت المحمول معدولاً، صارت الصغرى موجبة، والكبرى
سالبة، وعدم إنتاج الأخصّ، يوجب عدم إنتاج الأعمّ، نعم لو اتّحد الوقت فيهما أنتج دائماً،
لكنّه شرط زائد على مفهوم القضية.

الثاني كون الممكنة مع الضّروريّة الذاتيّة أو^٢ الوصفية، لأنّ الممكنة لا تنتج مع الدائمة،
لجواز كون المسلوب عن الشّيء دائماً، ممكناً له وبالعكس مع امتناع سلب الشّيء عن نفسه؛
ولامع العرفيّة العامّة كبرى، لأنّها أعمّ من الدائمة.

١. «في الكبرى»: ساقطة من س.

٢. والوصفيّة: س.

لا يقال: الصغرى الممكنة مع إحدى الخاصتين تنتج مطلقة، وإلا انتظم من تقيضها مع إحداهما قياس في الشكل الأول محال، فإن صدق المطلقة بهذا الطريق، لا يدل على كونها نتيجة، وإنما يكون كذلك لو كان للصغرى دخل فيه، بل صدق الكبرى وحدها قد استلزم ذلك، فظهر من اعتبار دينك الشرطين، أن الاختلاط المنتج هذا الشكل أربعة وثمانون؛ وقد خالف بعض المتأخرين ذلك الشرط، زاعمين أن الصغرى الممكنة تنتج مع الكبريات الست المنعكسة السوالب، لأن الكبرى دلت سالبة على أن الأوسط مناف للأكبر، والصغرى على إمكان ثبوته للأصغر، فيلزم إمكان سلب الأكبر عن الأصغر، ودلت موجبة على لزوم الأوسط للأكبر، والصغرى على إمكان سلبه عن الأصغر، فيمكن سلب الأكبر عن الأصغر، لأن إمكان سلب اللازم عن الشيء، إمكان سلب الملزوم عنه، كما أن إمكان ثبوت أحد المتنافيين لشيء، يوجب إمكان سلب المنافي الآخر عنه.

وأجيب عن ذلك: بأن إمكان ثبوت أحد المتنافيين إنما يوجب إمكان سلب الآخر، إذا كانت المنافاة ضرورية، أما إذا كانت غير ضرورية — كما في الدائمة والعرفيتين — فلا، فإن الأسود مناف للرومي، فيمكن الثبوت له مع امتناع سلب الرومي عن نفسه، وإن الكبرى إنما تدل على اللزوم لو اشتملت على الضرورية، وهي منتهية.

وملخص الكلام هاهنا أن حاصل هذا الشكل، هو الاستدلال على تنافي الطرفين بتنافي حكمهما، فما لم يتناف الإيجاب والسلب على الطرفين، لم يستلزم تنافيهما؛ وبين أنه إن انتفى الشرط الأول، كان غاية ما في الصغريات، ضرورة الحكم في جميع أوقات الوصف، وغاية ما في الكبريات ضرورة الحكم في وقت معين، واختلافهما بالإيجاب والسلب لا يوجب تنافيهما، لجواز صدق ضرورة الإيجاب في جميع أوقات الوصف، وضرورة السلب في وقت معين، وكذلك إذا انتفى الثاني من الشرطين، فإن اختلاف الإيجاب والسلب بالدوام والإمكان، لا يقتضي تنافيهما.

وأما الضابطة في نتائج هذا الاختلاط، هو أن الدوام إن صدق على إحدى المقدمتين

فالنّتيجة دائمة، وإن لم يصدق كانت تابعة للصّغرى لكن بشرط أن يحذف منه قيد الوجود و قيد الضّرورة إن لم يكن في الكبرى ضرورة وصفية، فإنّها يتعدّى حينئذ إلى النّتيجة.

و قد بقي هاهنا نكتة لابدّ من الوقوف عليها، وهي: أنّ اختلاط الدّائمتين مع القضايا السّبع، قيل: إنّهُ لا ينتج دائمة إلا إذا كانت موجبة، فإنّ أخصّ الاختلاطات هذه، أعني: الصّغرى الضّروريّة مع الوقتيّة، لا تنتج فلم ينتج شيء منها، إذ يصدق كلّ لون كسوف سواد بالضرورة و لاشيء من ألوان الأجرام السّماويّة بسواد بالتّوقيت، مع أنّه لا يصدق، ليس بعض لون الكسوف لون جرم سماوي بالإمكان، لصدق كلّ لون كسوف لون جرم سماوي بالضرورة. وهذا النّقض غير سديد، فإنّ الوقتيّة قد يعتبر فيها وقت الذات مطلقاً؛ و في الدّائمتين، استمرار الأزل، فلم تصدق الكبرى حينئذ.

و أمّا الشّكل الثالث فشرطوا في إنتاجه، فعليّة الصّغرى كما في الشّكل الأوّل، و قد عرفت ما فيه من الكلام، فلا نعيده. و الضّابط في جهة النّتيجة، أنّ الكبرى: إمّا أن تكون إحدى التّسع غير الوصفيات تتبع الكبرى، وإن كانت إحديها تتبع في الشّكل، هذا عكس الصّغرى، لكن بحذف اللّادوام من ذلك العكس، و بضمّ اللّادوام الذي في الكبرى إلى النّتيجة.

و اعلم أنّ الصّغرى الضّروريّة و الدّائمة مع الفعليات، أعني: «الوقتيتين» و «الوجوديتين» و «المطلقة العامّة»^٢ تنتج ما يتبع الكبرى «حينيّة لادائمة» في الثّلاث الأوّل، و لاضروريّة في الرّابعة، و «حينيّة مطلقة» في الأخيرة.

و أمّا الشّكل الرّابع فقد اشترطوا لإنتاجه، ثلاثة أمور:

أحدها فعليّة الموجبة بما يقرب ممّا عرفت في الأوّل تبيناً و تزييفاً.

و الثّاني انعكاس السّالبة، فإنّ «الوقتيّة» فيها، لا تنتج مع الضّروريّة لصدق المنخسف بالخصوف القمرّي^٣ على القمر بالتّوقيت سلبياً، و حمل القمر على فصله بالضرورة إيجاباً مع امتناع سلب فصل القمر على المنخسف بالخصوف القمرّي، و لو حملنا فصل القمر على

١. «أنّ»: ساقطة من س. ٢. الجامعة: س. ٣. القمر: س.

المنخسف بالחסوف القمري بالضرورة إيجاباً، كانت السالبة كبرى مع امتناع سلب القمر عن المنخسف بالחסوف القمري. و يعرف من هذا عدم إنتاجها مع الوقتية الموجبة، صغرى كانت أو كبرى؛ وأما إذا كانت الوقتية السالبة، صغرى، فلم تنتج مع العامتين، لأنه يصدق لاشيء من القمر بمنخسف بالחסوف القمري بالتوقيت، و كل ما هو فصل القمر قمر بالضرورة الوصفية مع امتناع سلب فصل القمر عن المنخسف بالחסوف القمري، فلزم عقمها مع الجميع.

و الثالث أن تكون الصغرى السالبة دائمة، أو كبراهها مما تنعكس سالبة؛ و بيانه يُعرف مما سبق. و النتيجة الموجبة في هذا الشكل تتبع عكس الصغرى، إن لم يكن فيها الضرورة و الدوام الوصفيان، و إلا تبع عكس الكبرى بدون الوجود من الموجبة، و بدون الضرورة إن لم تكن في الكبرى ضرورة، و البيان ما عرفته في^١ المطلقات بعينه.

و قد بقي هاهنا دقيقة، و هي: أن الضرورة الوصفية لو أخذت بمعنى اجل الوصف استمر جميع الأحكام المذكورة من العكوس و الاختلاطات و أما إذا اعتبرت لدوام الوصف أو بشرطه^٢ لم يستمر شيء من ذلك لما عرفت في أكثره من النقض.

البحث الخامس

في الأقيسة الشرطية الاقتراعية

و هي مما لا يكون من حمليتين لا يجاوز خمسة أقسام: من متصلتين و منفصلتين و متصلة و منفصلة و حملية و متصلة و حملية و منفصلة، ففيه فصول:

الأول فيما تركب من المتصلتين، و هو على ثلاثة أقسام:

القسم الأول أن يكون الأوسط جزءاً تاماً من كل واحد منهما و تعقد فيه الأشكال الأربعة، لأن الأوسط إن كان تالياً في الصغرى مقدماً في الكبرى، فهو الشكل الأول. و إن

كان بالعكس، فهو الرابع. وإن كان تالياً فيها فهو الثاني. وإن كان مقدماً فيها، فهو الثالث. وشرائط الإنتاج، وعدد الضروب، وجهات النتائج و دلائلها، كما في الحملات إن كانتا لزوميتين أو اتفاقيتين بتقدير قياسيته على ما سيجيء بيانه. وأما في المختلط من اللزومية و الاتفاقية، ففيه تفصيل، فإن المنتج منه للسلب يشترط فيه كون الأوسط تالياً في الموجبة اللزومية، و المنتج للإيجاب كونه مقدماً فيها. أما الأول فلائنه لا يلزم من عدم موافقة الملزوم مع شيء، عدم موافقة اللازم معه، ولكن يلزم من عدم موافقة اللازم مع شيء، عدم موافقه الملزوم معه. وأما الثاني فلائنه لا يلزم من موافقة اللازم، موافقة الملزوم؛ و يلزم من موافقة الملزوم موافقة اللازم.

واعلم أن القياس المركب من الاتفاقيتين لا يجدي بطائل، لأن العلم به يتوقف على العلم بالأكبر الذي إذا علم مع كل أمر واقع، فإنه لا يعتبر في أوضاع الاتفاقية إلا الأوضاع الكائنة بحسب الأمر نفسه، فلذلك اقتصرنا على اللزوميات.

القسم الثاني أن يكون جزء غير تام من كل واحدة منهما، وأقسامه أربعة، لأن الأوسط: إما أن يكون جزء من المقدمين، أو التالين، أو جزء مقدم الصغرى و تالى الكبرى، أو بالعكس؛ و ينعقد الأشكال الأربعة في كل قسم من الطرفين بالمشاركين، و النتيجة في الكل متصلة، مقدمها متصلة مركبة من الطرف الغير المشارك من الصغرى، و هي نتيجة التأليف بين المشاركين؛ و تاليها متصلة مركبة من الطرف الغير المشارك من الكبرى، و هي نتيجة التأليف بين المشاركين، و يوضع الطرفان الغير المشارك في النتيجة كوضعها في القياس - وإن كان مقدماً في الصغرى، فمقدماً في الأصغر، وإن كان تالياً فتالياً وكذا الآخر؛ و مهما اشتمل المشاركان في كل شكل من كل قسم على تأليف منتج فيه، أنتج القياس بشرط إيجاب المقدم المشاركة التالي، و البيان من الثالث، و الأوسط ملازمة كل واحد من المشاركين للآخر، مثاله من القسم الأول: قد يكون إذا كان كل «ج-ب» ف«د-ه» و قد يكون إذا كان كل «ب-ا» ف«و-ز»، ينتج قد يكون إذا كان كل «ج-ا» ف«د-ه» فقد يكون

إذا كان كل «ج-ا» ف«و-ز».

بيانه أن بتقدير صدق الملازمين، يصدق كلما كان كل «ج-ب» فكل «ج-ا» وأنه ينتج مع الصغرى، الأصغر من الثالث و يصدق أيضاً كلما كان «ا-ب» فكل «ج-ا» وأنه ينتج مع الكبرى، الأكبر من الثالث؛ و مجموعهما ينتج المطلوب من الثالث، و بعد ضبط هذا المثال و بيانه، لا يخفى عليك مثال القسمين الآخرين، و بيانها.

ثم هاهنا ضابطة لا بد من حفظها، وهي أن يعلم أن جزئية مقدم الكلية في قوة كليته، و جزئية تالي السالبة الكلية في قوة كليته، و كلية تالي الموجبة الكلية في قوة جزئيته، و كليته مقدم الجزئية في قوة جزئيته، و كلية تالي الموجبة الجزئية في قوة جزئيته، و جزئية تالي السالبة الجزئية في قوة كليته. وإن لم يشتمل المتشاركان على تأليف منتج في كل شكل مع رعاية القوى المذكورة في الضابطة، وجب في كل من الأقسام الأربعة، شرائط لإنتاجه. أما القسم الأول فكون أحدهما بعينه أو بكليته مع نتيجة التأليف بينهما أو مع كليته عكسها، منتجا لمقدم متصلة كلية.

و أما القسم الثاني فيجب كون نتيجة التأليف مع تالي إحدى المتصلتين المتوافقتين في الكيف، نتيجة لتالي^١ الأخرى، أو كونها^٢ مع أحد طرفي موجبة كلية، منتجة لتالي سالبة. و أما القسم الثالث و الرابع فيجب استنتاج المقدم كما في القسم الأول، أو^٣ استنتاج التالي كما في القسم الثاني؛ و البرهان في الكل من الثالث إلا ما استثنى، و تصوير أمثلتها واضح للمتدبر، لا يحتاج إلى مزيد بيان.

و القسم الثالث أن يكون الأوساط جزء تاماً من إحداهما غير تام من الأخرى، و إنما يكون ذلك إذا كان أحد طرفي المقدمتين شرطية هي، و المقدمة الأخرى، يتشاركان في أحد طرفيهما، مثاله: كلما كان «ج-د»، فكلما كان «ا-ب» ف«و-ز»، و كلما كان «و-ز» ف«ا-ه»، أنتج كلما كان «ج-د»، فكلما كان «ا-ب» ف«ا-ه»؛ و حكم هذا القياس حكم المؤلف من الحملية و المتصلة إلا أن المتشاركين حملية، و هاهنا شرطية، و نتيجة التأليف

هاهنا من قياس شرطي، وثمة من قياس حملي، فشرائط الإنتاج، و عدد الضروب في كل شكل، يعرف من ثمة.

الفصل الثاني

فيما يتركب من المنفصلتين

وهو أيضاً على ثلاثة أقسام، لأن الأوسط: إما جزء تام من كل واحد منهما، أو جزء غير تام من كل واحد منهما، أو جزء تام من إحداهما غير تام من الأخرى.

القسم الأول أن يكون الأوسط جزء تاماً من كل واحدة منهما فإن كان المنفصلتان حقيقيتين، أنتجتا متصلتين من الطرفين، لاستلزام كل واحد منهما نقيض الأوسط المستلزم للأخرى، وسالبتين مانعتي الجمع، ومانعتي الخلو، والحقيقتين. فإن كانت الحقيقيّة سالبة، لم ينتج، لجواز عدم الانفصال الحقيقي بين أحد المتعاندین نقيض الآخر و لازمه المساوى ثبوتاً، وأما إذا كانت غيرها أنتجت متصلة سالبة جزئية مقدّمها من مانعة الجمع في الأول، والحقيقيّة في الثاني، وإلا كذبت السالبة من غير عكس، لجواز كون نقيض الأوسط، أخص من طرف مانعة الجمع، وأعم من طرف مانعة الخلو. وإن كانت المنفصلتان مانعتي الجمع و الخلو، لزمّت متصلة جزئية من الطرفين في الأول، و الأوسط نقيض الأوسط؛ و من نقيضيهما في الثاني، و الأوسط عين الأوسط لا كليّة، لجواز كون كل واحد من الطرفين. أعم من الآخر من وجه. وإن كانت إحداهما سالبة جزئية من الطرفين فهما مقدّمهما من الموجبة في الأول، و من السالبة في الثاني، وإلا كذبت السالبة و لا ينعكس، لجواز كون طرف الموجبة، أعم من طرف السالبة. وإن كانت المنفصلتان إحداهما مانعة الجمع، و الأخرى مانعة الخلو، لزمّت متصلة كليّة من الطرفين مقدّمها من مانعة الجمع من الأول من غير عكس، وإلا لصارتا حقيقتين. وإن كانت إحداهما جزئية فإن كانت مانعة الجمع فجزئية من الطرفين من الثالث، و الأوسط نقيض الأوسط، وإلا فمن نقيضيهما، و الأوسط عين الأوسط. وإن كانت إحداهما سالبة لم ينتج، لأن الأخص من نقيض الشيء قد يكذب مع

نقيضه و لازمه المساوى، و الأعمّ من نقيضه قد يصدق معها، فلم ينتج الاتصال و الانفصال و مقابليهما، و أنت تعلم ممّا ذكرناه، أنّه يشترط في إنتاج هذه الأقسام، إيجاب إحدى المقدّمتين و كليّة إحديهما، و كون السّالبة منافية للموجبة عند اتّحاد الطرفين.

و أمّا القسم الثّاني، و هو أن يكون الأوسط جزء غير تامّ من كلّ واحدة منهما. فشرط إنتاجه إيجاب المقدّمتين و منع الخلوّ فيهما، و كليّة إحديهما، و اشتغال المتشاركين على تأليف منتج؛ و النّتيجة مانعة الخلوّ من عين ما يشارك، و من نتيجة التّأليف بين كلّ جزء و كلّ ما يشارك فيه، و أقسامه خمسة:

الأوّل أن يشارك جزء واحد من إحديهما جزءاً واحداً من الأخرى، مثاله: كلّ «ا» إمّا «ب»، و إمّا «ج»؛ و إمّا كلّ «ج-ب»، و إمّا كلّ «د-ه» أنتج كلّ «ا» إمّا «ب»، و إمّا «د»، و إمّا كلّ «د-ه»، و النّتيجة ذات ثلاثة أجزاء و برهانه: أنّ الواقع لا يخلو عن القياس المنتج لنتيجة التّأليف، و عن أحد الجزئين، و لا يجب منع الجمع في الأقسام الخمسة، لاحتمال كون اللازم، أعمّ.

الثّاني أن يشارك جزء واحد لجزئين، مثاله: كلّ «ا» إمّا «ب»، و إمّا «ج»؛ و كلّ «ج» إمّا «و»، و إمّا «ه»، أنتج كلّ «ا» إمّا «ب»، و إمّا «ه»، لعدم الخلوّ عن الجزء الغير المشترك و أحد المتلازمين النّقيضين المنتجين.

الثالث أن يشارك جزء^١ واحد جزءاً واحداً، و الآخر الآخر، مثاله: إمّا كلّ «ا-ب»، و إمّا كلّ «ج-د»، و إمّا كلّ «ب-ه»، و إمّا كلّ «د-ر»، أنتج نتيجتين إحديهما: إمّا كلّ «ا-ب»، و إمّا كلّ «ب-ه»، و إمّا كلّ «ج-د»؛ و الثّانية: إمّا كلّ «ا-ه»، و إمّا كلّ «ج-د»، و إمّا كلّ «د-ر».

الرّابع أن يشارك كلّ جزء كلّ جزء، مثاله: إمّا كلّ «ا-ب»، و إمّا كلّ «ب-ج»، و إمّا كلّ «ج-ا»، و إمّا كلّ «ب-ج»، أنتج: إمّا بعض «ب-ج»، و إمّا كلّ «ا-د» و إمّا كلّ «ب-ا»، و إمّا بعض «ج-د»؛ فالنتيجة ذات أربعة أجزاء، هي نتائج التّأليفات.

الخامس أن يشارك أحدهما لكل واحد، والآخر الآخر، مثاله: «أ-ب»، و«إما كل» «ج-د»، و«إما كل» «أ-ه»، و«إما كل» «د-ا»، أنتج نتيجتين: إحداهما «إما كل» «أ-ب»، و«إما كل» «ج-د»، و«إما كل» «ج-ا». الثانية: «ب-د» و«إما كل» «ج-ا»، و«إما كل» «د-ه»؛ و النتيجة مركبة من الجزء المشارك لأحدهما و من نتيجتي التآليف. ولا يخفى على المستبصر أن الأشكال الأربعة تنعقد من المنفصلتين يتميز الصغرى عن الكبرى باعتبار الجزئين المتشاركين، وكذلك عدد الضروب؛ وما يكون من اشتراك الأجزاء: أهو من شكل واحد، أو أشكال. وما يكون من نتائجها: أهى واحدة، أو أكثر، أو ذات أجزاء ثلاثة، أو أكثر.

و أما القسم الثالث و هو أن يكون الأوسط جزءاً تاماً من إحداهما، غير تام من الأخرى، فالنتيجة فيه، مانعة الخلو من الجزء الغير المشارك، و من نتيجة التآليف من الشرطيتين، لعدم خلو الواقع عن ذلك، و عن القياس المنتج لنتيجة التآليف. و قد بقي هاهنا كلام، و هو أن الشرطيتين متصلتين كائناً، أو منفصلتين، أو مختلطتين، قد تكونان مشتركيتين في جزء تام منهما، و غير تام منهما، فينتج نتيجتين باعتبار الاشتراك إحداهما، و باعتبار التركيب أخرى؛ و سيجىء تفصيله.

الفصل الثالث

فيما يتركب من الحملية، و المنفصلة. و المشارك للحملية: إما تالي المتصلة، أو مقدّمها؛ كانت الحملية صغرى، أو كبرى فالأقسام أربعة:

الأول أن يكون المشارك، تالي المتصلة، و الحملية كبرى.

و الثانى أن يكون الحملية صغرى، و يشترط في إنتاجها، إيجاب المتصلة، و اشتغال المشاركين على تآليف منتج قد روعي فيها، كون الحملية كبرى في الأول، صغرى في الثانى، و إنتاج نتيجة التآليف مع الحملية، أو بكون المتصلة سالبة، و ينتج الحملية مع نتيجة

التأليف، تالي السالبة؛ والنتيجة في القسمين، متصلة مقدّمها، مقدّم المتصلة؛ و تاليها، نتيجة التأليف، فراعى فيها، حال الحملية كما سبق، مثال الشكل الأول في القسم الأول: إن كان كل «ج-د»، وكل «ا-ب»، وكل «ب-ه»، أنتج إن كان كل «ج-د»، فكل «ا-ه»؛ وقس عليه باقي الضروب، في باقي الأشكال.

وأما القسم الثالث، وهو أن يكون المشارك، مقدّم المتصلة، والحملية صغرى. والرابع أن يكون الحملية كبرى، والنتيجة فيها متصلة، مقدّمها نتيجة التأليف من الحملية صغرى، و مقدّم المتصلة كبرى في الأول، و بالعكس في الثاني، و تاليها تالي المتصلة، فالمتشاركان إن اشتملا على تأليف منتج، أنتج مطلقاً؛ على أن جزئية مقدّم الكلية، في قوة كليته، و البرهان من الثالث، و الأوسط مقدّم المتصلة. و إن لم يكن المتشاركان مشتملين على تأليف منتج، فوجب أن تكون الحملية مع نتيجة التأليف أو مع عكسها بكليته، منتجا لمقدّم متصلة كلية، و البرهان حيث المنتج نتيجة التأليف من الأول و الأوسط ذلك العكس، و ينعقد الأشكال الأربعة من المتشاركين في كل قسم:

مثال الشكل الأول في القسم الثالث: لاشيء من «ج-ب»، وكلما كان بعض «ب» ليس «ا» ف«و-ز»، أنتج كلما كان «ج-ا» ف«و-ز». بيانه أنه: كلما كان كل «ج-ا» فبعض «ب» ليس «ا» لما عرفت في القسم الثاني، وأنه ينتج مع المتصلة المطلوب من الأول.

مثال الشكل الثاني في القسم الرابع: كلما كان «ج-ب» ف«و-ز»، وكل «ا-ب»، ينتج كلما كان «ج-ا» ف«و-ز». بيانه ممّا سبق، والنتيجة تتبع المتصلة أبداً في الكيف

الفصل الرابع

فيما يتركّب من الحملية والمنفصلة، وهو قسمان:

أحدهما ما ينتج الحملية وهو المسمّى بـ«القياس المقسم»، و يجب كون الحمليات بعدد

أجزاء الانفصال و يتألف من كل واحدة منها مع جزء من أجزاء الانفصال، قياس منتج للحملية المطلوبة: إما من شكل واحد، أو من أشكال. والحد الأوسط في كل قياس غيره في الآخر، وإلا اتحدت القضيتان بطرفيهما من الحمليات وأجزاء الانفصال، فتلك الحدود إن كانت المنفصلة صغرى، كانت محمولات أجزائها و موضوعاتها، الحمليات في الشكل الأول، و بالعكس في الرابع إن كانت المنفصلة كبرى؛ و محمولاتها في الثاني، و موضوعاتها في الثالث على التقديرين؛ و شرط الإنتاج اشتغال كل شكل في كل قسم على شرائط ذلك الشكل. و برهانه أنه لابد من صدق أحد أجزاء الانفصال، فقد صدق مع مشاركته من الحمية منتجاً للمطلوب؛ و أنت تعلم أن المنفصلة موجبة كلية حقيقية، أو مانعة الخلو، و لا ينتج مانعة الجمع إلا إذا كانت أجزاؤها مشتملة على ما عليه مانعة الخلو من الشرائط مما أنتج.

أما القسم الثاني، و هو غير القياس المقسم، فالمنفصلة منه إن كانت مانعة الخلو و الحمليات بعدد أجزاء المنفصلة، يتألف كل واحدة مع جزء قياساً منتجاً، لكن النتائج إن كانت لا يتحد، أنتجت منفصلة مانعة الخلو من تلك النتائج، و إن اتحدت نتيجة مع أخرى، جعلت جزءاً واحداً من تلك المانعة الخلو، و إن زادت، يشارك لاحالة جزء حمليتين، و أنتج باعتبار مشاركته لكل واحد منهما، نتيجة؛ و باعتبار مشاركته لهما، نتيجة. و إن نقصت كحمية مع منفصلة ذات جزئين، فإن شاركت الجزئين أنتجت منفصلة مانعة الخلو من التتيجتين و إلا فمن نتيجتي التأليف، و من الجزء الغير المشارك؛ و برهان الكل ظاهر ممّا مرّ، و إن كانت المنفصلة مانعة الجمع، فإن كانت نتيجة التأليف منتجة للطرف المشارك من المنفصلة أنتج منفصلة مانعة الجمع من نتيجة التأليف و الطرف الآخر، أو نتيجته، لأن الطرف المشارك، لازم لنتيجة التأليف بالقياس المؤلف من الحملي و المتصل، و منا في اللازم منافٍ للملزوم؛ و إن كان الطرف المشارك منتجاً لها، أنتج متصلة جزئية سالبة، مقدّمها نتيجة التأليف، و تاليها الطرف الآخر، و إلا استلزم الطرف المشارك الآخر، و لا ينعكس، لجواز كون اللازم أعم.

الفصل الخامس

فيما يتركّب من المنفصلة و المتّصلة، و أقسامه ثلاثة:

الأوّل أن يكون الأوسط جزءاً تامّاً منهما، و النّظر فيه إلى مشاركة مقدّم المتّصلة و تاليها، لعدم تمييز مقدّم المنفصلة عن تاليها؛ فإذاً إن كانت المتّصلة صغرى، لم يتميّز الشّكل الأوّل عن الثّاني، و الثّالث عن الرّابع. و إن كانت كبرى، لم يتميّز الأوّل عن الثّالث، و الثّاني عن الرّابع، فأقسام القرائن أربعة في كلّ شكل؛ و شرط الإنتاج في الأقسام بعد إيجاب إحدى المقدّمتين و كليّة إحديهما، إن كانت المتّصلة موجبة، فإن يشارك بتاليها، مانعة الجمع و بمقدّمها، مانعة الخلوّ إيجاباً، و بالعكس سلباً، و النّتيجة كالمنفصلة جنساً و كيفاً، لأنّ ما يمتنع اجتماعه مع اللاّزم، يمتنع اجتماعه مع الملزوم؛ و ما لا يخلو الواقع عنه و عن الملزوم، لا يخلو عنه و عن اللاّزم. و إن كانت سالبة بأن يكون كليّة، أو يشارك بمقدّمها، مانعة الجمع، و بتاليها، مانعة الخلوّ، و النّتيجة مانعة الخلوّ الكليّة مع مانعة الجمع كالمتّصلة كمّاً و كيفاً، و مانعة الخلوّ أيضاً كالمتّصلة الكليّة فيها، و فيما عدا ذلك سالبة جزئية مانعة الخلوّ، و إلّا كذبت المتّصلة إلّا في المتّصلة السّالبة الكليّة المشاركة بتاليها لمانعة الجمع، فإن الخلف فيها استلزام تالي المتّصلة تقيضه دائماً إن كانت مانعة الجمع كليّة، و إلّا ففي الجملة. و لا يخفى أنّ الاختلاف هذه إنّما يتبيّن بقضايا صادقة المقدّم غير محالة، فلا يرد المنع بما استلزم النقيضين. أمّا القسم الثّاني و هو أن يكون الأوسط جزءاً غير تامّاً منهما، فلا يخفى عليك شرائط إنتاجه بعد و قوفك على ما مرّ؛ و النّتيجة متّصلة من الطّرف الغير المشارك من المنفصلة، و منفصلة من الطّرف الغير المشارك من المنفصلة، و من متّصلة من نتيجة التّأليف بين المتشاركين، و من الطّرف^٢ الآخر الغير المشارك من المتّصلة؛ و لا يخفى عليك تعدّد أقسامه، و تنوّع ضروبه.

و أمّا القسم الثّالث، و هو أن يكون الأوسط جزءاً تامّاً من إحديهما غير تامّاً من الأخرى،

فقد عرفت بيانه في حكم المؤلف من الحملي و المنفصليّ إن كان الجزء التامّ من المتّصلة، و يكون المتّصلة مكان الحمليّ، و المؤلف من الحملي و المتّصل إن كان الجزء التامّ من المنفصلة، و يكون المنفصلة مكان الحمليّ، و المؤلف من الحمليّ و المتّصل إن كان الجزء التامّ من المنفصلة، و يكون المنفصلة مكان الحمليّ.

الفصل السادس

في كيفة استنتاج الحمية من القياسات الشرطية الاقتراعية، و هي من وجود:

الأول من القياس المؤلف من المتّصلتين و الشركة في جزء تامّ منهما و غير تامّ منهما، و شرط [إنتاجه]^١ اشتغال المقدّمتين على تأليف منتج بالنسبة إلى الجزء التامّ و إنتاج نقيض نتيجة التّأليف بين الطرفين مع طرف الموجبة كطرف السّالبة. و برهانه الخلف بضمّ نقيض النتيجة إلى أحدهما حتّى ينتج نقيض الأخرى، مثاله: كلّما كان كلّ «ج-ب» ف«د-ز»، و ليس ألبتّة إذا كان «ه-ز» فليس كلّ «ب-ا»، ينتج كلّ «ج-ا» و إلّا فليس كلّ «ج-ا» و أنتاج مع الصّغرى: قد تكون إذا كان ليس «ب-ا» ف«ه-ز» بالقياس المؤلف من الحمليّ و المتّصل، و انعكس إلى نقيض الكبرى.

و أمّا الثاني منهما، و هو ما يكون الشركة في جزء غير تامّ منهما، فشرط إنتاجه: سلب المقدّمتين، و إنتاج نقيض نتيجة التّأليف بين طرفي كلّ متّصلة مع مقدّمها لتاليها، ثمّ اشتغال نتيجتي التّأليفين على تأليف منتج للحمية المطلوبة، مثاله: ليس كلّما كان كلّ «ج-ب» فليس كلّ «ب-ا»، و ليس كلّما كان «ا-د» فليس كلّ «د-ه» ينتج «ج-ه». و برهانه أنّ الصّغرى يستلزم كلّ «ج-ا» و إلّا انتظم نقيضه مع مقدّمها لنقيضها، و هو قولنا: كلّما كان كلّ «ج-ب» فليس كلّ «ب-ا» بالقياس المؤلف من الحمليّ و المتّصل، و الكبرى تستلزم كلّ «ا-ه» لما بيّنا؛ و هما ينتجان كلّ «ج-ه».

١. انتهاجه: الأصل - إنتاجه استعمال: مل.

وأما الثالث من الأقسام، وهو ما يكون من المنفصلتين والشركة في جزء تامّ منها، و غير تامّ منها؛ و شرط إنتاجه كليّة إحدى المقدّمتين، و اختلافهما بالكيف، و اتّحادهما بالجنس؛ وإنتاج نقيض التّأليف بين المتشاركين مع طرف الموجبة لطرف السالبة في مانعتي الخلوّ، و بالعكس في مانعتي الجمع. و برهانه:

الخلف من القياس المؤلّف من الحمليّ و المتّصل، ثمّ من المتّصل و المنفصل، مثاله: دائماً إمّا كلّ «ج-ب»، و إمّا «ه-ز»، و ليس دائماً إمّا «ه-ر»، أو بعض «ب-ا» أنتج لاشيء من «ج-ا»، و إلّا فبعض «ج-ا»؛ و يلزمه كلّما كان كلّ «ج-ب» فبعض «ب-ا»، و ينتج مع الموجبة نقيض السالبة، و المنفصلتان مانعة الخلوّ، مثاله، و هما مانعتا الجمع دائماً: إمّا لاشيء من «ج-ب»، و إمّا «ه-ز» و ليس دائماً إمّا «ه-ز»، و إمّا كلّ «ب-ا»، ينتج بعض «ج-ا» و إلّا فلا شيء من «ج-ا»، و يلزم كلّما كان «ب-ا» فلا شيء من «ج-ا» أنتج مع الموجبة نقيض السالبة.

وأما الرابع من الأقسام، وهو أن يكون المقدّمتان منفصلتين والشركة في جزء غير تامّ منها فقط، فشرائط إنتاجه سلب المنفصلة، و إنتاج نقيض نتيجة التّأليف، بين طرفي مانعة الخلوّ مع نقيض أحدهما لعين الآخر، و بين طرفي مانعة الجمع مع عين أحدهما لنقيض الآخر، ثمّ اشتغال نتيجتي التّأليفين على تأليف منتج للحمليّة المطلوبة، مثاله: ليس دائماً إمّا ليس كلّ «ج-ب»، و إمّا ليس «ب-ا» مانعة الخلوّ، و ليس دائماً إمّا كلّ «ا-د»، و إمّا كلّ «د-ه» مانعة الجمع، ينتج كلّ «ج-ه»، برهانه أنّ الأوّل يستلزم كلّ «ج-ا» و إلّا انتظم نقيضه مع نقيض مقدّمها منتجا للمتّصلة المستلزمة لنقيضها، و هي قولنا: كلّما كان كل «ج-ب» فليس كلّ «ب-ا». و الثّانية يستلزم كلّ «ا-ه» و إلّا انتظم نقيضه مع مقدّمها منتجا للمتّصلة المستلزمة لنقيضها، و هي قولنا: كلّما كان كلّ «ا-د» فليس كلّ «د-ه»، و هما ينتجان كلّ «ج-ه».

وأما الخامس من الأقسام، وهو أن يكون مركّباً من المتّصلة و المنفصلة، و الشركة في جزء تامّ و غير تامّ منها؛ و الضابطة فيه أن يشتمل ما يلزمها من مانعة الجمع مع مانعة الجمع، و ما يلزمها من مانعة الخلوّ مع مانعة الخلوّ على شرائط إنتاج الحمليّة المطلوبة.

و أمّا السّادس من الأقسام و هو أن يكون القياس مركّبا من منفصله و متّصلة، و الشركة في جزء غير تامّ منها؛ و الضّابطة فيه أن يستلزم كلّ مقدّمة حمليّة ينتظم منها و من الّتي تستلزمها المقدّمة الأخرى، قياس منتج للحمليّة المطلوبة.

و أمّا السّابع من الأقسام، و هو أن يكون القياس من الحمليّة و المتّصلة.

و الثّامن منها، و هو أن يكون من الحمليّة و المنفصلة، فالضابط فيها استلزام الشرطيّة حمليّة، ينتج مع حمليّة الأخرى، الحمليّة المطلوبة. و أنت خير بجميع ذلك، و كيفيّة الأشكال، و كميّة الضّروب؛ فإن أردت تمام تفاصيلها فعليك بالتّدبّر لها و التّفكّر فيها، ليتّضح لديك؛ و قد بقي هاهنا دقائق لا بدّ من الوقوف عليها:

منها أنّ الأولى السّالبة إذا كانت مقولة عليها يمكن استنتاج الشرطيّات من الأقيسة الحمليّة، و إلّا فأشكل عليهم البيان، فإنّ قولنا: كلّ «ج-ب» و كلّ «ب-ا»، ينتج كلّما كان كلّ «د-ج» فكلّ «د-ا»، لأنّ الحمليّة الأولى كلّما كان كلّ «د-ج» فكلّ «د-ب»، و الثّانية تستلزم كلّما كان كلّ «د-ب» فكلّ «د-ا»، و هما ينتجان المطلوب.

و أمّا الثّاني منها، فهو أنّ قياسيّة هذه الوجوه الثّمانية، ليست على إطلاقها، فإنّ كلّ ما تناولها حدّ القياس فذاك، و إلّا فهي لا تكون قياسات، بل مستلزمات لها.

و أمّا الثّالث منها، و هو أنّه قد يتركّب من مقدمتين قياسان أو أكثر باعتبار وسطين أو أكثر، و ينتجان باعتبار كلّ بسيط نتيجة، و باعتبار التركّب أخرى، و في ملازمة كلّ نتيجة لأخرى، موافقه الوضع لوضع الحدود في القياس؛ و لا يخفى عليك أحوال ذلك بعد اطلاعك على ما سلف.

الفصل السابع

في القياس الاستثنائي

كأنك قد اطلعت في صدر الباب على أن من القياس ما هو كامل، و منه ما قيل له «الاستثنائي»؛ و إذ قد تمّ أحكام الاقتراعي، لابدّ من إبانة أحكامه؛ و هو مركّب من جزئين: الأوّل منها شرطي لا غير، و الثّاني منها قد يكون حملية و شرطية، و يشترط لإنتاجه أمور ثلاثة:

الأوّل كلفة الشرطية، و إلّا لجاز أن يكون حال اللزوم و العناد غير وضعي الاستثناء، فلا ينتج.

الثّاني أن يكون الشرطية، لزومية أو عنادية، لأنّ الاتفاقية منها، لا ينتج شيئا أمّا وضعاً، فلأنّ وضع مقدّمها لا يتوقّف عليه العلم بوجود تاليها، لأنّه حاصل قبله. و أمّا رفعاً فلأنّ الاتّصال بين تقيضي طرفي الاتفاقية، مفقود لزوماً و اتّفاقاً. أمّا الاتفاقية الخاصة فظاهر، لصدق طرفيها، و لا العامة فلجواز صدق الطرفين فيها، فلم يلزم من صدق المتّصلة مع كذب تاليها و إن كان اجتماعها محالاً كذب مقدّمها.

و الثّالث أن تكون الشرطية موجبة لما في السّالبة من الاختلاف الموجب للعقم. إذا عرفت هذا، فنقول: الشرطية إن كانت^١ متّصلة، أنتج استثناء عين مقدّمها عين تاليها، و استثناء نقيض تاليها نقيض مقدّمها، و لا ينعكس، لجواز كون اللازم أعمّ. و إن كانت الشرطية منفصلة حقيقية، أنتج استثناء عين أيّهما كان نقيض الآخر، و بالعكس. و إن كانت مانعة الجمع، أنتج استثناء عين أيّهما كان نقيض الآخر من غير عكس. و إن كانت مانعة الخلوّ، أنتج استثناء نقيض أيّهما كان، عين الآخر من غير عكس. و أنت خير بلمية ذلك كلّّه.

و أعلم أنّ استثناء نقيض تالي المتّصلة إنّما ينتج بواسطة عكس نقيضها، و الاستثناء في

المنفصلات إنما ينتج بواسطة المتصلات اللازمة لها.

الفصل الثامن

في توابع القياس وفيه مباحث:

الأول كل قياس لابد له من مقدمتين لا أنقص، لأن المطلوب إنما يكتسب من المعلوم^١ فإن كانت نسبته إليه بكليته، حصل مقدمتان: إحداهما محققة لتلك النسبة و لازمة لذلك المعلوم، وإن كانت النسبة إليه بجزئية حصلت بحسب كل نسبة مقدمة، وإن كانت لأحدهما، لم ينتج المطلوب، بل ربما كانت مقدمة مما لم ينتج، فإذا كثرت المقدمات واحتيج إلى الكل، فهناك قياسات مترتبة منتجة للقياس المنتج للمطلوب، ويسمى «قياسات مركبة»، فإن صرحت بنتائجها، سميت^٢ «موصولة» كقولنا: كل «ج-ب» وكل «ب-ا» فكل «ج-ا»، و كل «ا-د» فكل «ج-د»، و كل «د-ه» فكل «ج-ه»، و إلا ف«مفصلة و مطوية»، كقولنا: كل «ج-ب» وكل «ا-د»، و كل «د-ه»، و كل «ه-ج».

البحث الثاني

في قياس الخلف

و هو مركب من قياسين أحدهما اقتراني، والثاني استثنائي، كما تقول: في إنتاج^٣ قولنا: كل «ج-ب»، و لا شيء من «ب-ا»، قولنا: لا شيء من «ج-ا»، لأنه لو لم يصدق لا شيء من «ج-ا» لصدق بعض «ج-ا»، و لو صدق بعض «ج-ا» لما صدق كل «ج-ب»؛ و ملخص ذلك أنه لو لم يصدق النتيجة لصدق نقيضها، و لو صدق بعضها لما صدقت الكبرى أو الصغرى، لكنهما صادقتان فرضا، فيصدق النتيجة.

البحث الثالث

في كواسب المغالطة

اعلم أن الغلط قد يقع بسبب يرجع: إمّا إلى التّأليف القياسي، وإمّا إلى أجزائه التي هي المقدمات، ثمّ الحدود، فلها ثلاث مدارج:

الدرجة الأولى منها، هو الذي يرجع إلى القياس، وهو قسمان، فإنّه: إمّا أن يرجع إلى صورته لا إلى مادّته، أو إليهما؛ والأوّل هو أن لا يكون على سبيل شكل منتج، أو يكون، و لكنّه ينتج غير المطلوب. وأمّا الثاني فهو أن تستعمل المقدمات الكاذبة على أنّها صادقة لمشابتها إيّاها لفظيّة كانت تلك المشابهة، أو معنويّة.

والدرجة الثانية أن يكون الغلط متعلّقاً بالمقدمات نفسها، وهو ما يكون التّأليف ليس على الاستقامة، كما في صورة إيهام العكس، وذلك أيضا أقسام فإنّه قد يكون في المحكوم عليه والمحكوم به، كأخذ ما بالعرض مكان ما بالذات، أو أخذ اللاحق مكان الملحق. وقد يكون في النسبة، كأخذ السّالبة المحصّلة بدل الموجبة المعدولة. وقد يكون في السّور، كأخذ الكلّ المجموعيّ مكان الكلّ العدديّ؛ وغير ذلك ممّا يوقع الإغفال عنه في الأغلاط الفاحشة؛ والمتيقظ الواقف على الأصول الممهّدة ممّا قبل، لا يحتاج إلى مزيد تفصيل لذلك، وأمّا غيره، ففيما ذكرها هنا غنية عن غيره^١ إن حصلت عن قيود الغفلات أقدام سيره.

١. الدرجة الثالثة من الدرجات الثلاثة غير مذكورة صريحة، بل اكتفى بها كناية: (المصحح).

المنهج الثالث

في طريق الكسب و تنوّعات صور الكاسب و فنون موادّه.

اعلم أنّ هذا القسم عزيز الجدوى للمستبصرين بطريق النظر، و المتيقّظين لنصّها و إبانته، وقد يسمّى برهانا «تسمية الكلّ باسم أشرف الأجزاء»، وفيه مباحث:

الأوّل في تبين طريق الاكتساب:

أليس تعلّم الصناعات العلميّة الحسيّة و تعليمها ما لم يتوصّل إلى علم متقدّم لم يتيسّر ذلك، كتعلّم النجارة مثلاً يجب أن يكون أمره مسبقاً بمعرفة الخشب و القدوم و المنشار؛ و العلم بأنّ الخشب من شأنه أن ينحت بالقدوم و ينشر بالمنشار و يثقب بالمثقب؛ فكذاك تعلّم العلوم الحقيقيّة و المعارف العقليّة إنّما يستحصل بعلم سابق تتمهد به قواعد تحقيقها، و ذلك لأنّ التصديق يجب أن تتقدّمه معلومات ثلاث لا كيف اتّفق، بل من جهة أن يكون قاصد العلم: أحدها تصوّر المطلوب و لو بوجه. الثاني تصوّر القول الذي يتقدّم عليه. و الثالث تصديق ذلك القول، ثمّ إذا حاول إتمام تلك البنية و تحصيل تصديق آخر منه يحتاج إلى ترتيب صناعي بين أفرادها المتناسبة المسماة مقدّمات حتّى يكتسب بها و يتعلم منها تصديق لم يكن، فهذه من جزئيات الأركان الأربعة و قانون إعرابها و إظهارها، فلا تكن من الغافلين.

ثمّ إذا تقرّر لك هذا، فاعلم أنّك إذا حاولت تحصيل شيء من المطالب إن كان تصوّرياً ففتش في طيّ مقابلاته و مما ثلاثه عمّا صلح أن يكون من عرضيّاته و ذاتيّاته، ثمّ رتب الترتيب الذي قضت به الصناعة حسبما تحقّقت في موضعه، و إن كان تصديقياً فضع طرفي المطلوب أولاً، ثمّ اطلب جميع ما هو موضوع له أو محمول عليه بواسطة أو غير واسطة إيجاباً كان أو سلباً، فإن وجدت من محمولات موضوع المطلوب ما هو محمول لموضوعه، فقد ظفرت بضرب من ضروب الأوّل من الأشكال، أو ما هو محمول على محموله، فمن الثاني منها أو ما هو موضوع لمحموله، فمن الثالث منها أو ما هو محمول على محموله، فمن الرابع؛ ثمّ يجب عليك رعاية ما قضت به الصناعة في نظمه هذا، ثمّ التيقّظ و التفطن لما هو المطلوب بمنّ الله و قدرته، و لكن ينبغي لك أن تعلم ها هنا أنّ كثيراً ما يورد القياسات، منتجة

للمطالب، عارية عن الهيآت الصنّاعية اعتمادا على قوّة قرائح المتعلّمين.

البحث الثاني

في تحقيق مادّة الكواسب:

اعلم أن لكلّ طائفة من الأمم صورا مخصوصة بهم هي^١ مواد مطالبهم، و معلومات خاصة عليها ابتنيت أركان تعلّمهم و تعليمهم، و بها تقوّمت قواعد درّسهم و تفهيمهم، فإنّ من الناس من جعل موادّ مخاطباته امورا مصدّقا بها إذا كان مسرح إدراكهم الكليّات لا غير. و منهم من جعل موادّها ما يجري مجرى المصدّق بها بسبب تأثير في النّفس منها تقوم مقام المصدّق بها عندما أثّر، كالمخيلات فإنّها تقبض عن أمور و تبسطها نحو أمور مثل ما يفعله المصدّق به، و هو مكذّب عند العقل ضرورة؛ و مورد مشاعر هؤلاء غالبا هو الجزئيّات، و هم الذين يقال لهم «الشعراء»، و قولهم ذلك يناسب طباع العامّة و تقارب غواة النّاس، فإنّ أكثر هؤلاء أطوع للتّخيل منهم للتّصديق، فهو أقرب للقبول لديهم فيتّبعون قائله؛ و من هاهنا ترى أئمّة التّحقيق كثيرا ما يجلون^٢ عرائس إشارتهم الذّوقية و مخدراتهم الخفية على الطّلاب، في هذه الأكسية تأنيسابهم.

ثمّ اعلم أنّ الذين جعلوا موادّ مخاطباتهم و مباحثاتهم، الأمور مصدق بها^٣ فهم طوائف، فإنّ التّصديق: منه ما صدر عن العقل على ضرورة منه و يقين، و منه ما صدر منه على وجه تسليم فيه و إذعان له، لا يختلج في النّفس معاندة، و هو التّقليد الرّاسخ، أو يختلج، و هو الظّنّ الغالب. ثمّ الذي على وجه الضّرورة و اليقين: فإمّا أن يكون ضروريّة ظاهريّة بالحس و التّجربة، أو بالتّواتر، أو يكون ضرورية باطنيّة عن العقل، أو قوّة خارجة عنه. فإمّا الأوّل منها: فإمّا أن يكون عن مجرّد العقل، أو عنه مستعينا منه بشيء؛ و الذي عن مجرّد العقل، فهو «الأوّل»، كقولنا: الكلّ أعظم من الجزء. و أمّا الذي عنه باستعانة شيء، فالمعين

١. تص: ٤٠١/١.

٢. يجلون: س. تجلون: تص.

٣. مصدق فهم: س.

ذلك: إمّا أن يكون غير غريزيّ في العقل، فيكون التصديق منه واقعا بكسب له فيكون بعد المبادي؛ والكلام إنّما هو فيها، أو غريزيّ في العقل حاضرا عنده، كقولنا: كلّ أربعة زوج، فإنّ من فهم الأربعة و الزوج واستحضرهما في عقله، عثر على أنّه منقسم بالمتساويين. و هذا القسم من التصديق، هو الذي يسمّى «فطريّات»، و هو من بين المبادي أكثر آثارا و أطرى ثمارا، كما شهد به اسمه الدالّ عليه عند أهله.

و اعلم أنّ هذا النوع من المبادي، له شأن في تأدية المقاصد الأصليّة من الحكم الذوقيّة العليّة، قوله - تعالى -: «فطرت الله التي فطر الناس عليها»^١، فهذه الأقسام هي مبادي البرهان لا غير، إنّما يستعملها صاحب الرأى الرزين، طالب العلم و اليقين. و أمّا الأحكام التي للخارج من العقل فهي أحكام القوّة الوهيّة التي يحكم بها جزما ضروريّا إذا كانت تلك الأحكام ممّا ليس للعقل فيها حكم أوليّ، و لا للحواسّ فيها دخل ضروريّ، فيضطرّ الوهم النفس إلى حكم قسريّ منها كاذب، إذ يجعلها تحت أحكام المحسوسات، مثل ما تحكم النفس في مبدأ تمييزها: أنّ كلّ موجود فهو في مكان و حيّز أو مشار إليه، فإنّ الشّيء الذي ليس في خارج العالم و لا في داخله، ممّا تحكم النفس حينئذ بأنّه غير موجود، و العقل ساكت. ثمّ إذا نظر العقل، النظر الذي يخصّه، و ألف قياسات من مقدّمات مشتركة القبول بين العقل و هذه القوى الخارجيّة، فإذا انتهى النّظر إلى النتيجة، منعت النفس القوى الخارجيّة التي حكم الحكم المذكور، فيعلم أنّها كاذبة؛ فهذه إنّما يستعملها القاصرون عن درجة الاستبصار، أو المقصّرون من المنهمكين في مهاوي الغواية و الضلال، و لكن لا بدّ أن تعلم هاهنا أنّ هذا الكلام عندما قصر البحث على مسلك النّظر العقلي و فكره الاكتسابيّ كما أشير إليه في مطلع الكتاب، فإنّه لو أطلق القول عن هذه المضائق، كان الأمر على خلاف ذلك؛ و من أراد تحقيق شيء منه فعليه بكتاب «المفاحص»، و أمّا ما يكون على سبيل التسليم، أو الظنّ الغالب ممّا يجري مجرى المصدّق به، فليس لها دخل في اليقينيّات من الحكم، و ذلك أقسام: منها «وهميّات»، كما عرفت أمرها. و منها «مشهورات» و

«مقبولات» و «مشبهات» و «مشهورات» في بادي الرأى، و «مظنونات» ظناً، و «مخيّلات»، نعم يمكن أن يجعل منها مبادئ للمواعظ و الجدل، إذا انتظمت أو رتبّت ترتيباً حسناً، أو أحسن، كما ستقف عليه؛ فلصاحب الموعظة الخطابية و الشعريّة و أرباب المجادلة و المغالطة بها شغل. فظهر أنّ مواد الكاسب مطلقاً منحصرة في المحسوسات و المجرّبات و المتواترات و الأوّليّات، و الحاضرة عقلاً يعني: الفطريّات و الوهميّات و المشهورات المطلقة منها و المحدودة و المسلّمات و المقبولات^١ و المشبهات و المشهورات بادي الرأى، و المظنونات و المخيّلات و هي أربعة عشر صنفاً، و فيه آيات للمتيقّظين.

ثمّ هاهنا قسم آخر من مبادئ الكواسب و المقاييس غير هذه ممّا حان أن نتكلّم عليها هاهنا:

فمنها ما يكون مبادئ من جهة القائس نفسه أوّلاً، ثمّ إلى غيره. و منها ما لا يكون مبادئ لنفسه أصلاً و لامنها، بل من غيره كالمبادئ المسموعة من المعلّم عندما كلّف المتعلّم تسليم شيء و وضعه ليبتنى عليه غيره، و هي الّتي يسمّى «أصولاً موضوعة» و «مصادر» و سيّجيء الكلام عليه في المنهج الآتي.

البحث الثالث

في تلخيص الأقسام من القول الكامل و تحقيق ترتيبه.

و هو أنّه لا بدّ أن يتحقّق أنّ هذا كلّّه إذا لوحظت المادّة^٢ من الكاسب فقط، ثمّ إذا لوحظت الهيئة الجمعيّة الّتي هي الكلّ، و ذلك هو القول الكامل وجد له مراتب أيضاً وفقها تتحقّق لأجزائه، فإنّ منه ما يوقع اليقين مستقرّ الطمأنينة و التّمكن، و هو المتقوم بأقدم الأجزاء رتبة؛ و ذلك هو الّذي يستحصل منه الحكمة. و منه ما يوقع الشّبيه باليقين، و

٢. «المادّة من الكاسب فقط ثمّ إذا لوحظت»: ساقطة من س.

ذلك نوعان حسب تنوع أجزائه، فإن^١ منه ما يوقع الشبيه للقريب فقط، وهو القسم الأول منه، وهو المسمّى عند القوم بـ«السوفسطيقا»، ويندرج فيه المواعظ، وبعض الشعر. ومنه ما يوقع الشبيه للغير مطلقا قريبا كان أو بعيدا، وذلك أقوى تأثيرا من الأول، وهو المسمّى عندهم بـ«الجدل»، ويندرج فيه المغالطة؛ فظهر من هذا أنّ القول الكامل، ثلاث مراتب:

أحدها هو المعرب التامّ الذي يعطي الحكمة، وهي المرتبة القصوى منه.
والثاني هو المفصح البليغ الذي يورث الموعدة وإذعان العامة لها، وهي المرتبة الوسطى منه.

وأما الثالث فهو المفحم المتين الذي يفهم البعيد أيضا ويجعله قريبا؛ وملخص الكلام أنّ القول الذي به يتيسر أمر الدعوة إلى سبيل الحقّ، منشعب أولا إلى نحوين: فإنّ منه ما يسطع من جواهر موادّه الأصليّة، نور اليقين وبرهانه المبين، وذلك هو الحكمة. ومنه ما لا يكون جواهر الأصليّة بهذه المثابة إلّا أنّ كمال نظمها المبهج، يستتبع ذلك النور الداعي، وهو المشار إليه بالحسنى، ثمّ إنّ الثاني منهما على قسمين اثنين، إذ من ذلك النور، ما لا يجاوز أشعة أضوائه المونسة نادي مجلس القرب من الداعي وأصحاب الحضور عند مواطن رتبته الإدراكيّة وهمّته الأصليّة. ومنه ما جاوز ذلك وبلغت أشعة أضوائه أهل الغيبة عن ذلك النادي أيضاً، وهذا أتمّ الأقوال حيطة، وأقواها ضياء؛ ومن هاهنا ترى المتقدّمين يقدّمون الجدل على البرهان في صورتها ليمهم ومؤلفاتهم.

واعلم أنّ من تدبّر في هذه الآية بعد تحقيق ما مهدّ، فاز منها^٢ بدقائق من جلائل الحكم الذوقيّة وما يتفرّع عنها من فنون الحقائق، وهي قوله - تعالى -: «ادع إلى سبيل ربّك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن»^٣.

البحث الرابع

في صور تنوعات الكاسب

اعلم أن الشيء إذا وقع التصديق به، كان تصديقاً بالقوة لشيء آخر يلابسه و يقاربه عقلاً، فهو: إما ملزومه، أو معانده، أو كليّ فوقه، أو جزئيّ تحته، أو معه، فإنّ الملزوم إذا علم بالفعل كان ذلك علماً بالقوة يلازمه، و ذلك هو القياس الاستثنائيّ من شرطيات متّصلة؛ والمعاند إذا علم بالفعل، كان ذلك علماً بالقوة بمعانده: إمّا يرفعه عند وضع ذلك، أو بوضعه عند الرّفْع، و ذلك هو «القياس الاستثنائيّ» من شرطيات منفصلة؛ و قد عرفته بوجوهها و شرائطها، فلانعيده. و الكليّ إذا علم وجود حكم عليه من إيجاب و سلب بالفعل، كان ذلك علماً بالقوة الجزئيّ الذي تحته بطريق القياس، و ذلك هو الاقتراضيّ الذي استقصيت البحث عنه، و الجزئيّ إذا علم وجود حكم عليه بالإيجاب و السّلب، كان ذلك علماً بالقوة بالكليّ الذي فوقه، فإن كان المعلوم حكماً في بعض الجزئيات، كان العلم ظناً؛ و طريقه ذلك يسمّى بـ«الاستقراء الناقص»، و إن كان المعلوم يعمّ كلّ جزئيّ له، كان ذلك علماً حقيقياً؛ و طريقه هو المسمّى بـ«الاستقراء التّام». و الجزئيّ إذا علم وجود حكم عليه، كان ذلك ظناً بالقوة في جزئيّ آخر معه إنّه كذلك، إذا كان المعية هي المشاركة في معنى من المعاني، و هو المسمّى بـ«التّمثيل و القياس الفقهيّ».

و هاهنا تقسيم آخر جليل الجدوى لا بدّ من التّعريض له و الوقوف عليه، و هو أن كلّ تعلّم و تعليم: إمّا فكريّ، أو حدسيّ، أو فهميّ، سواء كان تصوّريّاً أو تصديقيّاً، فإنّه إذا وضع المطلوب المشعور به، فإنّما أن يتحرّك النّفس إلى طلب الأوسط و ما يجري مجراه في التّصوّر، فلا يزال يستعرض الأمور المناسبة له إلى أن يجد الحدّ الأوسط و الدّاتي و الخاصّة أو لا يتحرّك تلك الحركة، بل إذا سنع المطلوب ذلك تمثّل الحدّ الأوسط أو الدّاتي عقيب من غير طلب، أو يكون أحد الحدّين سانحاً في الذّهن فينضاف إليها دفعة حد آخر: إمّا أصغر،

أو أكبر، أو خاصّة فينخلق نتيجة، أو رسم من غير فكر و لا نظر، أو لا يكون في الانتقال المذكور طلب و لا سnoch حدّ و انخلاق ما يتحرّك به، بل بسماع لفظ من مسلم^١، أو مشاهدة فعل منه، أو لحوظ إشارة له، فإنّ لطريق التّعليم مدارج: منها ما هو صناعيّ رسميّ، و هو المتعارف بين النّاس بهذا الاسم. و منها ما هو تلقينيّ. و منها ما هو تنبيهيّ.

ثمّ اعلم أنّ هذا النّوع من الكسب و التّحصيل، هو المعوّل عليه عند أرباب التّحقيق الّذين وفّقهم الله للأسوة الحسنة بالأنبياء الهادين لما هو الطّريق إذا قصرّوا سمعهم و أبصارهم على ما بلّغ إليهم من خاتمهم محمّد - صلى الله عليه و على آله - بسماع كلامه، و النّظر إلى كتابه بالتّدبّر له، و التّأمّل فيه، فإنّه هو الطّريق الّذي أعدّه الله لبني آدم عند ما انتهضوا للمفاضلة على الأقران لدى المقابلة، فلذلك ترى نصّ التّنزيل قد أشار إلى ذلك بما لا يخفى على النّاشي و الدّخيل، فقلّوه - تعالى -: «و علّم آدم الأسماء كلّها» إلى آخر القصّة.

المنهج الرَّابِع

في بيان الكواسب التَّعليميَّة و تبين صورها و موادّها
و تحقيق صنوف جزئياتها و أفرادها

اعلم أنّ مبنى التّعليم الصّناعيّ على الأقيسة الّتي تليت عليك حقائقها وأحكامها، ولكن لا بدّ وأنّ تحقّق أنّ لتلك الكواسب مدرجتين: أوائل يبتنى عليها، و ثواني يتركب عنها، و ذلك هي المطالب و العلوم المدوّنة، ففيه بابان:

الباب الأوّل

في بيان المطالب الّتي هي مباني المؤلّفات، و فيه مباحث عدّة

البحث الأوّل

في تحقيق المطالب و تبين أفرادها

اعلم أنّ المطلب هو ما به يستكشف عن تصوّر الشّيء و حقيقته، أو عن التّصديق بالنّسبة الّتي بينه و بين ما يغايره سواء كان ذلك وجوده الّذي به تحقّقه، أو أحكامه الّتي عليها بناء تمام تعليمه و تعلّمه؛ و الأوّل منها أصلان إثنان: «ما» و «أيّ». و الثّاني أيضاً إثنان: «هل» و «لم»؛ فأمّهات المطالب أربعة، هي المعربة عن مبادي العلوم و مسائلها؛ و أمّا غيرها من المطالب، كالكيف و الكمّ و الأين و متى، فهي متفرّعة عنها، داخلة فيها.

فأوّل المطالب التّصوريّة، هو مطلب «ما» الّذي. بحسب الاسم فإنّ المطلوب بلفظة «ما» قد يكون معنى الاسم فقط، كقولنا: ما الخلاء؟، و ما العنقاء؟، و قد يكون حقيقة ذاته لا مجرد

معنى الاسم، كقولنا: ما الحركة؟، ما الزمان؟.

و الثاني من المطالب التّصوُّريّة «أَيّ»، وهو الَّذي يطلب به ما يميّز الشّيء عمّا عداه، و ذلك أيضاً على ضربين، فإنّه قد يجاب عن «أَيّ» بما يميّز تميّزاً ذاتيّاً؛ و قد يجاب ما يميّز تميّزاً عرضيّاً، و قد لا يعدّ هذا في الاصول، لأنّ مطلب «ما» يغني عنه، إذ جوابه مشتمل على جميع الذاتيّات مميّزة كانت، أو غير مميّزة، و هو غير مستقيم، لأنّ ما يجاب عن «ما» قد يكون بحسب الشّرْكة فقط بين مختلفات الحقائق، كما عرفت، فهو محتاج إلى الفصل غير مستغنى عنه عند الإبّانة عن تمام الماهيّة.

و أمّا المطالب التّصديقيّة، فأولّها مطلب «هل»، و هو على قسمين إثنيين: أحدهما بسيط يطلب به وجود الشّيء على إطلاقه إنّّه موجود أو ليس بموجود و الثّاني مركّب يطلب به وجود الشّيء كذا لا مطلقاً، فيكون الوجود هناك رابطة لا محمولاً. و ثانيها مطلب «لَمْ» و ذلك أيضاً على قسمين، فإنّه: إمّا بحسب القول و التّصديق، و هو الَّذي يطلب به علّة الاعتقاد و القول فقط، كما يقال: لَمْ مبدء الكلّ واحد؟، و إمّا بحسب الأمر نفسه، و هو الَّذي يطلب به علّة الشّيء في نفسه، كما يقال: لَمْ يجذب المغناطيس الحديد؟ و أمّا غير ذلك من المطالب، فإنّما راجعة إلى أيّ كالكمّ و الكيف، أو إلى الهل المركّب، كالأين و متى و الفعل و الوضع و غير ذلك.

البحث الثّاني

في بيان ترتيب المطالب و تحقيق مشارعها و أحكامها

أول المطالب العلميّة هو «ما» بحسب الإسم، ثمّ «هل» البسيطة، لأنّ الحدود كاشفة عن الحقائق المتحققة في نفسها، فإنّ الَّذي يطلب «ما» ذات الحركة فإنّما يطلب مائيّة أمر موجود^١ عنده، فيجب أن يكون ذلك بعد «هل» و قد يصير بحسب الاسم حدّاً في الحقيقة

كما ترى في التعلّيم يوضع حدود أشياء يبرهن على وجودها من بعد، كالمثلث والمربع، و كان ذلك بحسب الاسم فقط، ثمّ لما أثبت وجودها بعد، صارت حدّاً بحسب الحقيقة؛ و الفرق بين ما يفهم من الاسم جملة، و الذي يفهم من الحدّ تفصيلاً، غير قليل، فإنّ من خوطب باسم، فهم منه شيئاً إذا كان عالماً باللغة، و أمّا الحدّ فلا يقف عليه إلّا المرتاض بصناعة المنطق، و الأوّل منهما يسمّى «معرفة»، و الثاني «علماً»؛ هذا ما ثبت عند ذوي النظر، و أمّا عند أهل التحقيق، فالأمر بالعكس، و لكن ذلك مسلك عن مسارح إدراكهم بعيد جدّاً، يحتاج بيان ذلك إلى مبادي طويلة الأذنان، عالية الشوارع و الأبواب، لا يليق مثل هذا المختصر به.

ثمّ إذا بيّنت الحقيقة حان أن يطلب «هل» المركّب ما هو مقتضاه، أي الأحكام الخاصّة بذلك الموضوع:

واعلم أنّ المسائل في كلّ فنّ من هذا المطلب كما أنّ غيره من المطالب إنّما يدرج في المبادي منه. و أمّا مطلب «لم» فهو المتأخّر عن المطالب هذه، فإنّ ما لم يحصل العلم بكماله، و يتمّ بنیان نظمه و نسقه، لم يمكن ذلك الطّلب منه بحال، و يكون الفحص عن لميّته محال.

البحث الثالث

في كيفة إصابة المجهولات من معلومات هذه المطالب

و لا يخفى أنّ كلّ مطلب من هذه المطالب فإنّما يتوصّل إلى نيّله بأمر موجود حاصلة، لكن هاهنا مورد استشكال لا بدّ من حلّه، و هو أنّ المعدوم الذات المحال الوجود كيف يتصوّر إذا سئل «ما هو؟» حتّى يطلب بعد ذلك «هل هو؟» فإنّه إن لم يحصل له في النفس معنى، كيف يحكم عليه بأنّه حاصل أو غير حاصل؟! و المحال لا صورة له في الوجود فكيف يوجد عنه صورة في الذّهن يكون ذلك المتصوّر معناه؟! و طريق تحليله: أنّ هذا المحال إمّا أن يكون مفرداً لا تركيب فيه و لا تفصيل، فلا يمكن أن يتصوّر البتّة إلّا بنوع من المقايسة بالموجود و بالنسبة، كقولنا: الخلاء، و ضدّ الله، فإنّ الخلاء يتصوّر بأنّه للأجسام، كالتقابل؛

و ضد الله بأنه الله كما في الحارّ للبارد فيكون المحال متصوّراً بوسيلة هذه الصّور الممكنة التي نسب إليها المحال بضرب من النسبة و الشّبه به، و أمّا في ذاته فلا يكون متصوّراً، و لا معقولاً من حيث هي هي. و أمّا الذي فيه تفصيل ما و تركيب، مثل عنقاء مغرب و إنسان^٢ يطير، فإنّما يتصوّر أولاً بتفاصيله التي هي محاله، ثمّ يتصوّر لتلك التفاصيل اقتران ما على قياس الاقتران الموجود في الأشياء المركّبة الذّوات، فالممتنعات على ثلاثة أقسام: إثنان منها موجودان كلّ بانفراده، و الثالث متألّف من الموجود، إنّما يتصوّر بسبب التّأليف، فتبيّن أنّ المعدوم إنّما يتصوّر لتصوّر متقدّم للموجودات كالوجود بعينه. و إذ قد تقرّر أنّ التّعليم و التّعلّم الذّهنيّ إنّما يتحقّق بعلم سابق، فيجب أن يكون عندنا مبادي أوّل للتّصديق طورا، و للتّصوّر آخر، و كأنّك قد عرفت شيئا من ذلك بما مهدّ لك.

البحث الرابع

في تحقيق مطلب اللّم و بيان ما يماثله و يقابله من الحجج والدلائل

اعلم أنّ القياس قد يعطى بأنّ الأكبر^٣ ثابت للأصغر و لا يعطي العلة في وجود ذلك، و قد يعطي العلة في الأمرين جميعاً حتّى يكون الحدّ الأوسط فيه كما يكون علة للتّصديق بالحكم بين الحدّين المذكورين في البيان، هو علة لثبوت الأكبر للأصغر، أو سلبه عنه في نفس الأمر و الوجود، فالأوّل يسمّى «برهان الإين»، و الثّاني «برهان اللّم»، و هو الذي يعطي اللّميّة في هليّته السابقة.

ثمّ برهان الإين على ضربين اثنين، فإنّ منه ما لا يكون الحدّ الأوسط علّة لوجود الأكبر في الأصغر و لا معلولا له، بل أمراً مضائفاً^٤ له أو مساوياً في النسبة. و منه ما يكون معلولا لوجود الأكبر في الأصغر. و الثّاني هو الذي يسمّى بـ«الدّليل». و الأوّل هو «الحجّة». أمّا

١. «الله»: ساقطة من س.

٢. أو إنسان: س.

٣. الأكثر: س.

٤. مضائفاً: س.

مثال الحجّة، فهو: أنّ هذا المحموم قد عرض له بول خاثر أبيض في علّته الحادّة، وكلّ من عرض له ذلك خيف عليه السّرسام، فينتج: إنّ هذا المحموم يخاف عليه السّرسام. وأنّ تعلم أنّ البول الأبيض والسّرسام، معلولان لعلّة واحدة، وهي حركة الأخلاط الحادّة إلى ناحية الرأس، ثمّ اندفاعه منه، وليس ولا واحد منهما بعلّة ولا معلول لا آخرو مثال الدّليل: هذا المحموم تنوب حمّاه غبّا، وكلّ من ناب حمّاه غبّا، فهو من عفونة الصّفراء؛ أو^١ تقول: إنّ القمر يتشكّل هلائيّا، ثمّ نصف قرص، ثمّ بدرًا، ثمّ يتراجع على تلك النّسبة بعينها، وما قبل الضوء هكذا، فهو كرويّ، فالقمر كرويّ، أو^٢ نقول: هذه الخشبة محترقة، وكلّ محترق فقد مسّته النّار، فهذه الخشبة مسّته النّار؛ ويبيّن أنّ جميع هذه الصور يتبين فيها العلّة من المعلول. وأمّا مثال برهان اللّم، وهو الذي يقال له البرهان مطلقا، فهو أن يقال: إنّ هذا الإنسان عفن فيه الصّفراء لاحتقانها وانسداده المسام، وكلّ من عرض له هذا فهو يُحمّم غبّا نائبة أو لازمة يشتدّ في الثّالث؛ أو نقول: القمر كرويّ، وكلّ كرويّ فإنّ استفادته النّور من المقابل على شكل كذا وكذا، أو نقول: هذه الخشبة باشرتها النّار، وكلّ خشبة باشرتها النّار محترقة، فظهر أنّ هذا كلّهما ممّا يعطي التّصديق بالمطلوب، ويعطي علّة وجود المطلوب أيضا؛ وهذا هو الذي يتوسل به تحصيل اليقين في منهج النّظر وكسبه المبين.

الباب الثاني

في بيان ما يتركّب من هذه عند إتمام بنیان التّعليم و التّعلّم، و هو الّذي يقال له «العلم المدوّن» فهاهنا بحثان لا بدّ من بيانهما:

الأوّل في بيان حقيقة العلم و تفصيل أجزائه، و ذلك عبارة عمّا استبان فيه كيفيّة محمولات معيّنة لموضوعات تمايز بحیثیّاتها الّتي تختصّ بغاياتها، فلا بدّ أن يكون علم شيء أو أشياء متناسبة يبحث فيه عن أحواله أو أحوالها، و هي الأعراض الذاتيّة، و یسمّى ذلك الشّیء «موضوع» ذلك العلم. أمّا الأوّل فكالعدد للحساب، و الجسم الطّبیعیّ للحكمة السّافلة. و أمّا الثّاني كالخطّ و السّطح و الجسم إذا جعلت موضوعات الهندسة باعتبار تشاركها في الكمّ، و كبدن الإنسان و أجزائه و أحواله و الأدوية و الأغذية و الأماكن و الأهوية، إذا جعلت جميعاً موضوعات علم الطّب باعتبار تشاركها في كونها منسوبة إلى الصّحة الّتي هي الغاية، ثمّ إذا تقرّر لك هذا تبین عندك أنّ لكلّ علم مبادٍ و مسائل:

أمّا الأوّل منها، فهي الأمور الّتي يبتني عليها الاستبانة المذكورة، و هي: إمّا تصوّرات أو تصديقات؛ و التّصورات هي حدود أشياء تستعمل في ذلك العلم بأن يكون موضوعه، كقولنا في الجسم الطّبیعی: «هو الجوهر القابل للأبعاد». و إمّا جزء منه، كقولنا: «الهیولی، هي الجوهر الّذي من شأنه القبول فقط». و إمّا جزئيّ تحته، كقولنا: «الجسم البسيط، هو

الذي لا يتألف من أجسام مختلفة الصّور». وإمّا عرض ذاتيّ له، كقولنا: «الحركة كمال مبدء أوّل لما بالقوّة من حيث هو بالقوّة». وأمّا التّصديقات، فهي المقدّمات التي منها تؤلّف قياسات ذلك العلم و تنقسم إلى بيّنة يجب قبولها، ويسمّى «القضايا المتعارفة»، وهي المبادئ على الاطلاق، وإلى غير بيّنة يجب تسليمها ليبتني عليها، ومن شأنها أن تتبين في علم آخر، هي مسائل بالقياس إليها؛ ثمّ إنّ هذه إن كان تسليمها مع مسامحة وعلى سبيل حسن ظنّ بالمعلّم، سمّيت «أصولاً موضوعة» وإن كان مع استنكار و تشكّك فيها سمّيت «مصادرات»، فقد تكون المقدّمة الواحدة «أصلاً موضوعاً» عند شخص، و «مصادرة» عند آخر. وأمّا المسائل، فهي التي يشتمل العلم عليها و تتبيّن فيه: إمّا بالبرهان، كما في العلوم الحقيقيّة، وإمّا بالأدلّة والحجج والامارات والعلائم، كما في غيرها من العلوم المتعارفة بين النّاس؛ و تمام تبين ذلك: أنّ المطالب و المسائل من كلّ علم، هي عبارة عن حمل الأعراض الذاتيّة لموضوعاتها التي بنيت على تفاصيلها بناء على استحالة معرفة الشّيء مع الجهل بمقوماته فإذن لا يكون إثبات مقومات الموضوع مطلوباً في علم البتّة؛ والمخالفون في ذلك هم أهل الظّاهر من الجدليين، و كلامنا في العلوم البرهانيّة و ما يحذو^١ حذوها من الأصول الدّينيّة و الحقائق اليقينيّة.

ثمّ اعلم أنّ الدّاتيّ يطلق في عرف^٢ البرهان على معان بالاشتراك:

منها ما يتعلّق بالمحمول، وهو أربعة مترتبة: الأوّل، ما يمتنع انفكاكه عن الشّيء. الثاني، ما يمتنع انفكاكه عن ماهيّة الشّيء. الثالث، ما يمتنع رفعه عن الماهيّة. والرّابع، ما يجب إثباته للماهيّة؛ و كلّ منها أخصّ ممّا قبله.

و منها ما يتعلّق بالحمل، وهو ثمانية: الأوّل أن يكون الموضوع مستحقّاً للموضوعيّة، كقولنا: الإنسان كاتب. الثّاني أن يكون المحمول أعمّ من الموضوع. الثّالث أن يكون المحمول حاصلًا له بالحقيقة، أي بالمواطاة. الرّابع أن يحصل لموضوع باقتضاء طبعه. الخامس أن يكون دائم الثّبوت. السّادس أن يحصل لموضوعه بلا واسطة. السّابع أن يكون مقوماً

لموضوعه. الثامن^١ أن يلحق الموضوع لا لأمرأ أعم أو أخص، وهذا هو المراد بالعرض الذاتي الذي هو محمول المسألة فلا تغفل وأما موضوعها، فكأنك قد وقفت عليها فيما مهد لك من قبل.

البحث الثاني

في بيان تناسب العلوم و نقل البراهين والأدلة

العلوم تتناسب و تتخالف بحسب موضوعاتها، فإنه^٢ إما أن يكون بين موضوعاتها عموم و خصوص، أو لا يكون، فإن كان: فإما أن يكون على وجه التحقيق، أو لا يكون. والذي على وجه التحقيق، هو الذي يكون العموم و الخصوص بأمر ذاتي و هو أن يكون العام جنسا للخاص كالمقدار و الجسم التعليمي اللذين أحدهما موضوع الهندسة، و الثاني موضوع المجسمات؛ و العلم الخاص في هذا السياق يكون تحت العام و جزء منه. و الذي ليس على وجه التحقيق هو الذي يكون العموم و الخصوص بأمر عرضي و ينقسم إلى ما يكون الموضوع فيها شيئا واحدا مطلقا في أحدهما و مقيدا في الآخر، كالوجود و المقدار اللذين أحدهما موضوع الفلسفة الأولى، و الثاني موضوع الهندسة، و الجامع للوجهين هو الحقيق بأن يطلق عليه أنه موضوع تحت العام، مثل علم المناظر، فإن موضوعه تحت موضوع الهندسة بالوجهين، لأن موضوعه الخطوط المفروضة في سطح مخروط النور المتصل بالبصر، و هي نوع من المقادير، فالمقدار جزء منها. و لكن الخطوط مطلقة في نفسها مقيدة في موضوعه ذلك بالنور المتصل بالبصر، فالعلم الباحث عنها بهذا القيد يكون داخلا تحت الأول، و لا يكون جزء منه. و أما إذا لم يكن بين الموضوعات عموم و خصوص فإما أن يكون الموضوع شيئا واحدا و يختلف بحسب قيدين مختلفين، كأجرام العالم فإنها من حيث الشكل موضوعة للهيئة، و من حيث الطبيعة للسماء و العالم من أقسام الحكمة السافلة

٢. «فإنه ... بين موضوعاتها»: ساقطة من س.

المسمّاة بـ«الطّبيعيّ»، أو يكون الموضوع شيئين مختلفين و لا يخلو من أن يكون بينهما تشارك في البعض أو لا يكون. فالأوّل مثل الطّب و الأخلاق، فإنّ لموضوعهما اشتراكا في البحث عن القوى الإنسانيّة، و لكن عن جهتين مختلفتين. و إن لم يكن بينهما تشارك: فإنّما أن يكونا معاً تحت ثالث فيكون العلمان متساويين في الرّتبة كالهندسة و الحساب. و إمّا أن لا يكون كذلك، و لا يخلو من أن يكون بينهما مقارنة في الأعراض الذاتيّة التي تتشارك فيها العلوم و لكن بحيثيّة تختصّ بواحد منها فهو تحت ذلك الواحد كالموسيقى و الحساب فإنّ موضوع الموسيقى «النّغم» من حيث تعرض لها نسب عدديّة مقتضية للتأليف و كان من حقّ تلك النسب إذا كانت مجرّدة أن يبحث عنها في علم الحساب و به صار هذا العلم تحت الحساب دون الطّبيعيّ و إن لم توجد هذه المقاربة بينهما فهما علمان متباينان مطلقا كالطّبيعيّ. و اعلم أنّ معنى نقل البرهان أن تكون المسألة من علم ما و البرهان عليه إنّما يكون بشيء من حقّه أن يكون في علم آخر و إنّما نقل من ذلك العلم إليه لبيان تلك المسألة بعينها كمسائل المناظر و الموسيقى فإنّ من حقّ براهينهما أن يكون بعينها من علم الهندسة و الحساب و ذلك لأنّ تلك المسائل لوجرّدت عن نور البصر و عن النغم لكانت بعينها مسائل من العلمين المذكورين فلذلك نقلت البراهين من موضعها إليهما و هو السبب بعينه لكون الموسيقى تحت الحساب دون الطّبيعيّ.

ثمّ اعلم أنّ العلم السفلاّني يسمّى جزئيا بالقياس إلى الفوقاني و أكثر الأصول الموضوعيّة في العلم الجزئيّ و المبادئ الغير البيّنة له إنّما يكون مسائل للعلم الكلّيّ متبين فيه و ذلك كقولنا: الجسم مؤلّف من هيولى و صورة و العلل أربع فإنّهما من مبادئ الطّبيعيّ و من مسائل الفلسفة الأولى و قد يكون الأمر بالعكس كما في بحث امتناع تألّف الجسم من أجزاء لا تتجزّأ فإنّه مسألة من الطّبيعيّ و مبدأ في الإلهيّ لإثبات الهيولى على أنّه أصل موضوع هناك و لكن يشترط في مثل هذا أن لا تكون المسألة في السفلاّني مبيّنة على ما يتبيّن بها في الفوقانيّ لئلاّ يصير البيان دورا فقد تبين ممّا مهدّلك أنّ العلوم: منها مترتبة متّسقة في نظم، و منها متقابلة، لا بدّ أن يكونا تحت عالّي متشاركين فيه كالمناظر و الموسيقى تحت الهندسة و ذلك العالّي يجب أن يكون في سلسلة النظم و إذ قد تبين أنّه لاشيء أعمّ من

الموجود الذي هو موضوع الفلسفة الأولى فلا علم أعلى منها و الكلّ منطويّ تحتها فالعلم بها هو العلم بالكلّ عند التحقيق و لكن الشأن في الدقيق أي في تحصيل معنى الوجود و تصوّر حقيقته التي عليها بناء المقصود.

و ليكن هذا آخر كلامنا في الكتاب حامدين لله و مصلّين على محمّد خير من أوتي الحكمة و فصل الخطاب — صلى الله عليه و على آله — كلّما سهى عنه الساهون و ذكر الذاكرون بالصواب و ذلك في العاشر من رجب المرجب عمّت ميامنه لسنة ثلاث و ثلاثين و ثمانمائة بمقام نطنز حقّقنا الله فيه بالفوز بمحمّد و آله. م.

تمّ الكتابة في يوم الخميس ١٤ محرم الحرام لسنة ٨٤١ بأبرقوه — صانها الله تعالى و سائر بلاده من المكروه. م.

مصادر التحقيق
حول
حياة المؤلف و آثاره و افكاره

آقا بزرگ تهرانی، محمد محسن

مذیعة فی تصانیف الشیعة، نجف، جلد ۱ و ۲ و ۴.

آملی، سید حیدر

جامع الأسرار، تهران، مؤسسه ایرانشناسی ایران و فرانسه، ۱۳۴۷

شمسی/۱۹۶۹ میلادی.

ابن اثیر، عزالدین ابوالحسن علی بن محمد.

الکامل فی التاریخ، بیروت، دارالکتب العربی، ۱۳۸۷ هـ/۱۹۶۷ م.

ابن ترکیه، صابن الدین علی بن محمد

التمهید فی شرح قواعد التوحید، چاپ شیخ احمد شیرازی، ۱۳۱۵ هـ- تهران،

انجمن حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۶۹ هـ.

چهارده رساله فارسی، تهران ۱۳۵۱.

ابن جبیر، ابوالحسن محمد بن احمد اندلسی

رحلة ابن جبیر، تحقیق حسین نصار، مصر ۱۳۷۴ هـ/۱۹۵۵ م.

ابن جوزی، ابوالفرج عبدالرحمن بن علی بکری صدیقی

المنتظم فی تاریخ الملوک والأمم، حیدرآباد هند، مطبعة دائرة المعارف ۱۳۵۷ هـ.

۱۲۰ المناهج فی المنطق

نخجوانی، هندو شاه بن سنجر

تجارب السلف، تصحیح عباس اقبال، تهران، طهوری، ۱۳۴۴ ش.

نفیسی، سعید

تاریخ نظم و نثر در ایران و در زبان فارسی تا پایان قرن دهم، تهران بی تا.

وراوینی، سعد الدین

مرزبان نامه، تصحیح قزوینی و تقوی، تهران، بارانی بی تا.

همایی، جلال الدین

غزالی نامه، تهران، فروغی، چاپ دوم.

foundation of the Holy Qur'an and the Tradition of the Holy Prophet. With this in view, one of the principal means of attaining the aims and objectives of ISTAC is the publication of major works of illustrious Muslim scholars of the past together with the critical studies of the texts in order to introduce the brilliant minds that represent Islamic classical thought and tradition to the present and future generations. The availability of such sources will provide the Muslim nations with the fundamental basis for the promotion of its material and spiritual life. As part of our efforts to achieve this end, ISTAC has established a series entitled "Islamic Thought", devoted to translation and critical studies of Islamic texts on subjects dealing with theology, philosophy, and metaphysics, including the sciences of the Muslims pertaining to them.

We are pleased to announce that we have already published nine volumes in this series. The publication of this series is done under our supervision with the able assistance of Professor Mehdi Mohaghegh formerly Distinguished Professor of Islamic Philosophy at ISTAC. The present volume namely The *Kitâb al-Manâhij fî al-Mantiq* is the tenth in the series.

We pray to the Almighty God for success in this venture and solicit scholars and Islamologists from all over the world to help us in this important and worthy task.

PROFESSOR DR. SYED MUHAMMAD NAQUIB AL-ATTAS
Founder-Director
and Holder
Distinguished al-Ghazali Chair of Islamic Thought
International Institute of Islamic Thought and Civilization
(ISTAC)
MALAYSIA

Foreword

The International Institute of Islamic Thought and Civilization (ISTAC) was officially opened in 1991. Among its most important aims and objectives are to conceptualize, clarify, and elaborate the scientific and epistemological problems encountered by Muslims in the present age; to provide an Islamic response to the intellectual and cultural challenges of the modern world, and various schools of thought, religion, and ideology; to formulate an Islamic philosophy of education including the definition, aims, and objectives of Islamic education; to formulate an Islamic philosophy of science; to study the meaning and philosophy of Islamic art and to provide guidance for the Islamization of the arts and art education; to publish the results of our researches and studies from time to time for dissemination in the Muslim World; to establish a superior library reflecting the religious and intellectual traditions both of the Islamic and Western civilizations as a means to attain the realization of the above aims and objectives. A significant measure of these aims and objectives has in fact already been realized in various stages of fulfillment. ISTAC has already begun operating as a graduate institution of higher learning open to international scholars and students engaged in research and studies on Islamic theology, philosophy, and metaphysics; science, civilization, and comparative thought and religion. It has already assembled a respectable and noble library reflecting the fields encompassing its aims and objectives.

In order to learn from the past and be able to equip ourselves spiritually and intellectually for the future, we must return to the early masters of the religious and intellectual tradition of Islam, which was established upon the sacred

7. al-Attas, Syed Muhammad Nequib (1931-)
The Degrees of Existence, Translated into Persian by J. Mujtabavi, With an introduction by M. Moḥaghegh (Tehran 1996).
8. Ibn al-Jazzâr al-Qîrawânî (d. 979 A.D.)
Tibb al-Fuqarâ' wa al-Masâkîn, edited by W. 'Âl-e Tu'mah, with an introduction in Persian and English by M. Mohaghegh, (Tehran 1996).
9. Moḥaghegh, Mehdi (1930-)
Chahârumîn Bîst Guftâr (The Forth Twenty Treatises) with a Crono Bio-Bibliography, (Tehran 1997).
10. Şa'in al-Din Ibn Turka al-Işfahânî (d-1431 A.D.)
al-Manâhîj fi al-Mantîq, edited by I.Dibaji (Tehran 1997)

ISLAMIC THOUGHT

(Al-Fikr Al-Islami)

1. al-Razi, Muhammad ibn Zakariyya (d. 925 A.D.)
al-Shukūk 'alā Jalinus, edited by M. Mohaghegh with an introduction in Persian, Arabic, and English (Tehran: 1993).
2. al-Lawkari, Abu al-Abbas (fl. 11th cent. A.D.)
Bayan al-Haqq bi dīman al-ṣidq, part I: "Metaphysics", edited by I. Dibaji (Tehran: 1994).
3. al-Biruni (d. 1048) and Ibn Sina (d. 1034)
al-As'ilah wa al-Ajwibah (Questions and Answers) including further answers of al-Biruni and al-Ma'sumi's defence of Ibn Sina, edited by S.H. Nasr and M. Mohaghegh with an introduction in English and Persian (Kuala Lumpur: 1995).
4. al-Attas, Syed Muhammad Naquib (1931-)
preliminary Discourse on the Metaphysics of Islam, Persian translation with an introduction by M. Mohaghegh (Tehran: 1995).
5. al-Zahrawi (fl. 11th century)
Albucasis on Surgery and Instruments, A Persian translation with two introductions by A. Aram and M. Mohaghegh (Tehran 1996).
6. al-Attas, Syed Muhammad Naquib (1931-)
Islam and Secularism, Translated into Persian by A. Aram, with an introduction by M. Mohaghegh (Tehran 1996).

ISLAMIC THOUGHT (AL-FIKR AL-ISLAMI)

X

A Series of Texts, Studies, and Translations

Published by
Institute of Islamic Studies
University of Tehran
International Institute of Islamic Thought and Civilization
(ISTAC)
Kuala Lumpur - Malaysia

Under the supervision of

M. MOHAQHEGH
Professor and Director
Institute of Islamic Studies

S.M. NAQUIB AL-ATTAS
Founder-Director
(ISTAC)

Printed in Tehran 1997
Copyright Institute of Islamic Studies
No part of this publication may be reproduced in any form without the prior
written permission of the copyright owner.
ISBN 964-5552-04-4



International Institute of
Islamic Thought and Civilization
Kuala Lumpur—Malaysia



Institute of Islamic Studies
University of Tehran
TEHRAN—IRAN

Kitab Al-Manâhij Fi Al-Mantiq

By

**Şa'in al-Dîn ibn Turka
al-Khojandî al-Işfahânî al-Shâfi'i**

**Edited by
Ibrâhîm Dîbâjî**

Tehran 1997

Kitab
Al-Manâhiġ Fi Al-Mantiq



Salā al-Dīn Ibn Turka
al-Khojandī al-Jafānī al-Shāfi'i
Edited by
Ibrāhīm Dībāji

TEHRAN - IRAN

1997